حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
عبد الله محمود محمد عمر

الجزء السابع عشر

المحتوى:

من أول سورة غافر - إلى آخر سورة الأحقاف

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نص حاشية القونوي وضمنه نص تفسير البيضاوي ضمن قوسين باللون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نص حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة "قوله"، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية، كما نشير إلى أننا وضعنا نص القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المخصص لحاشية القونوي.

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

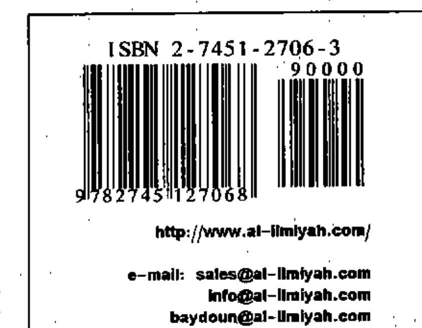


الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ ـ ٣٦٦١٣٥ ـ ٣٧٨٥٤٢ (٩٦١ ١)
صندوق بريد: ١١ ـ ٩٤٢٤ بيروت ـ لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban



ISBN 2-7451-2706-3
90000
9782745127068

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

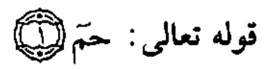
سورة المؤمن

وتسمى سورة غافر وسورة الطول مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة المؤمن مكية) بلا خلاف واستثنى منها قوله: ﴿فسبح بحمد ربك﴾ [الحجر: ٩٨] لأن الصلاة نزلت بالمدينة كما في الكشاف لكنه مردود بأن الصلاة نزلت(١) بمكة بلا خلاف(٢) ولو سلم فلا يتعين إرادة الصلاة كذا قيل قوله ولو سلم بعد قوله نزلت بمكة بلا خلاف محل اضطراب ونقل عن الاتقان أنه قال واستثنى منها قوله: ﴿إن الذين يجادلونك﴾ إلى قوله: ﴿لا يعلمون﴾ فإنها مدنية نزلت في اليهود لما ذكروا الدجال.

قوله: (وآياتها ثمانون وخمس آيات) أو ثمان وثمانون واختاره المصنف لعله اطلع عليه ولذا قال المحشي لم نر فيها عندنا من الكتب قول أحد بأنها ثمان وثمانون بل قيل اثنتان وقيل أربع وقيل خمس وقيل ست وثمانون فحسن الظن بالمص أنه اطلع عليه فإن مثل هذا موقوف على السمع.

قوله تعالى: حمٓ 

قوله: (أماله ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر صريحاً ونافع برواية ورش وأبو عمرو بين بين) صريحاً أي إمالة تامة بقرينة قوله ونافع إلى قوله بين بين أي بين الإمالة والتفخيم واستعمل لفظ صريحاً في التامة إذ غير التامة لا يظهر الإمالة ظهوراً تاماً.

قوله: (وقرىء بفتح الميم على التحريك لالتقاء الساكنين) أي بناء على التحريك

سورة المؤمن

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: على التحريك لالتقاء الساكنين وأما خصوصية الفتح وإن كان الأصل في تحريك الساكن الكسر فلخفة الفتحة قال الزجاج وأما الميم فساكنة في قراءة القراء كلهم إلا عيسى بن عمر فإنه فتحها وهو على وجهين أحدهما أن يكون الفتح لالتقاء الساكنين حيث جعله غير منصرف

---

(١) قال المصنف هناك إذ كان الواجب بمكة ركعتين بكرة وركعتين عشياً.

(٢) في سنة إحدى عشرة من النبوة.

لالتقاء الساكنين على أنه مبني على الفتح كأين وكيف وهذا بناء على أنه مبني ولا يجوز في المبنيات اجتماع الساكنين والمختار عند الشيخين أنه معرب أي قابل إياه ومعرضة له إذ لم يتناسب مبنى الأصل لكنه خال عن الإعراب لفقد موجبه ومقتضيه فسكونه سكون وقف فلذا جاز التقاء الساكنين في القراءة المتواترة وكمال التوضيح في أوائل سورة البقرة.

قوله: **(والنصب بإضمار اقرأ)** عطف على التحريك أي قرىء بفتح الميم على النصب والفتح حينئذٍ حركة إعراب وفي والآل حركة البناء فحينئذٍ يكون معرباً بالفعل ولا نزاع فيه بل النزاع في اضمار اقرأ.

قوله: **(ومنع صرفه للتعريف والتأنيث)** جواب سؤال لم لم ينون مع أنه معرب أجاب بأنه غير منصرف للتعريف لأنه علم للسورة المصدرة به ولذا قال والتأنيث لأنه بمعنى السورة.

قوله: **(أو لأنه على زنة أعجمي كقابيل وهابيل)** أي على وزن يختص بالأسماء العجمية أو يكثر فيها قيل وهذا هو العجمة المذكورة في مواقع الصرف لا أمر آخر زائد عليها وهو منقول عن سيبويه لأن العجمة إما حقيقية وهي ظاهرة أو غير حقيقية بأن تخالف المعروف عن مفرداتهم فيلحق بالأعجمي وتسمى شبه العجمة فليس بتأويل كما توهم انتهى لكن في الكتب المشهورة لم يتعرض له ولعل لهذا قال صاحب الكشاف الأول أن يعلل بالتعريف والتركيب انتهى لضعف الاعتماد على النقل عن سيبويه لعدم شهرته وفي إعراب حم ونحوه وجوه كثيرة مفصلة في أوائل البقرة وإعراب تنزيل الكتاب قد مر في أول سورة الزمر مع زيادة فيه وهي أن حم أن جعل مبتدأ تكون تنزيل الكتاب خبراً له نبه عليه في سورة حم السجدة وبالجملة في حم وجوه كثيرة من الإعراب فتنزيل الكتاب مربوط به في بعض الوجوه دون بعض آخر بخلاف ما في أول الزمر فتدبر.

قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾

قوله: **(لعل تخصيص الوصفين لما في القرآن من الإعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة والحكمة البالغة)** فذكر العزيز الدال على كمال القدرة فإن الإعجاز لا يكون إلا بالقدرة الباهرة والحكمة البالغة عطف على القدرة الكاملة والحكمة البالغة معنى العليم لأن البليغ لا سيما البليغ الذي وصل بلاغته إلى حد الإعجاز علمه بالأشياء يكون حكمة إذ الحكمة ايقان العلم فذكر العليم دون الحكيم تنبيهاً على ذلك وللتفنن الذي هو من شعب البلاغة حيث ذكر الحكيم في أول سورة الزمر ولما كان الحكيم ظاهراً في الدلالة على المقصود اختير الحكيم في سورة الجاثية والأحقاف.

لأنها على لفظ الاسماء الأعجمية نحو هابيل وقابيل والمعنى على أتل حم يا هذا والأجود أن يكون الفتح لالتقاء الساكنين حيث جعله اسماً للسورة حكاية عن حروف الهجاء.

قوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ۝٣﴾

قوله: (**صفات أخر**) قدمها على الإبدال لأنها مقصودة بالنسبة كالموصوف.

قوله: (**لتحقيق ما فيه من الترغيب**) مفهوم من غافر الذنب وقال التوب والأول أبلغ لأن معناه غافر الذنب ولو بلا توبة.

قوله: (**والترهيب والحث على ما هو المقصود منه**) والترهيب مستفاد من ﴿شديد العقاب﴾ وفي ذكر الصفات الثلاث في الترغيب والصفة الواحدة في الترهيب تنبيه على سبق رحمته كما نبه عليه المص.

قوله: (**والإضافة فيها حقيقة**) أي معنوية تفيد التعريف بالإضافة إلى المعرفة فيصح كونها صفة له تعالى.

قوله: (**على أنه لم يرد بها زمان مخصوص**) حتى يكون الإضافة غير حقيقية لفظة على في مثله بنائية فلا حاجة إلى جعلها بمعنى اللام كما في قوله تعالى: ﴿على ما هداكم﴾ [الحج: ٣٧] وأراد به على أن المراد بها الدوام والاستمرار على ما هو اللائق بصفاته تعالى وقول الإمام لأن صفاته تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد ضعيف لأن تعلقات صفاته تعالى قد تكون حادثة فيراد به زمان مخصوص كالحال والاستقبال فيكون الإضافة للمعمول ولفظية وإذا قصد به الماضي أو الاستمرار يكون الإضافة حينئذٍ معنوية ولذا قال الشيخان في قوله تعالى: ﴿حسبنا الله﴾ محسبنا وكافينا ويدل على أنه بمعنى المحسب أنه لا يستفيد بالإضافة تعريفاً انتهى فالمحسب مع كونه صفة لله تعالى جعلاه بمعنى الإضافة اللفظية ويمكن هنا اعتبار ذلك ويمكن اعتبار الاستمرار في حسبنا فيكون الإضافة معنوية مفيدة للتعريف وقد تكلمنا عليهما في سورة آل عمران.

قوله: (**وأريد بشديد العقاب مشدده**) اسم الفاعل من أشده أي جعله شديداً قيل إنه إشارة إلى ما قاله النحاة من أن سيبويه قال إضافة الصفات لفظية ويجوز أن تكون تجعل محضة ويوصف بها المعارف إذا لم تعمل إلا الصفة المشبهة وشديد منها فدفعه بأن شديد العقاب

قوله: لتحقيق ما فيه من الترغيب والترهيب والحث على ما هو المقصود ومعنى الترغيب مستفاد من ﴿غافر الذنب﴾ والترهيب ﴿من شديد العقاب ذي الطول﴾ ومعنى الحث من ﴿قابل التوب﴾ فإن وصفه تعالى بأنه قابل التوب حث للعباد على المقصود من إنزال القرآن وهو التوبة والرجوع عن المعاصي والإنابة إلى الله.

قوله: وأريد بشديد العقاب مشددة أو الشديد عقابه هذه تصحيح لجعل شديد العقاب وصفاً لله تعالى فإنه على هذين التأويلين يكون معرفة صح وقوعه وصفاً لله كالوصفين الأولين قال صاحب الكشاف أما ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ فمعرفتان لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين وأنه يغفر الذنب ويقبل التوب الآن أو غداً حتى يكونا في تقدير الانفصال فيكون إضافتهما غير حقيقية وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش وأما شديد العقاب فأمره

بمعنى اسم الفاعل من الأفعال فيكون الإضافة معنوية ويوصف بها الباري مثل ﴿غافر الذنب﴾ وسر ذلك ما أشرنا إليه من أن صفات الباري إن أريد بها نفسها أو تعلقها القديم فالإضافة معنوية لكونها بمعنى الاستمرار وإن أريد بها التعلق الحادث فإن قصد به الماضي فالإضافة معنوية أيضاً وإن أريد به الحال فالإضافة لفظية وبذلك يندفع الاضطراب بين كلام أولي الألباب[1].

قوله: (أو الشديد عقابه) فيكون في الأصل معرفاً باللام فحذفت للمشاكلة لوقوعه في صحبة ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ وهذا أقل تكلفاً من الأول إذ كونه فعيلاً بمعنى المفعل قد أنكره الزمخشري في قوله تعالى: ﴿عذاب أليم﴾ [البقرة: ١٠] وأثبته في قوله تعالى: ﴿بديع السموات﴾ [البقرة: ١١٧] ورضي به المص في الموضعين وفي مثل هذا الاختلاف تسكب العبرات في الملوين.

قوله: (فحذف اللام للازدواج وأمن الالباس) أي لأجل أمن الالتباس بغير الصفة لأن وقوعه في سلك الصفات يرجح كونه صفة ويعينه.

مشكل لأنه في تقدير شديد عقابه لا ينفك من هذا التقدير قال ابن الحاجب في الأمالي لأن إضافته غير محضة على كل حال لأنه صفة مشبهة فلا يفرق بين ماضيه وغيره بخلاف اسم الفاعل وقال أيضاً في هذه الصفات إشكال آخر وهو قوله ﴿ذي الطول﴾ وقال أبو البقاء يجوز أن يكون شديد بمعنى مشدد كما جاء أذين بمعنى مؤذن فيكون الإضافة محضة وقال صاحب الفرائد يمكن أين يقال لما كان القابل بالنظر إلى أنه شيء له القبول لا بالنظر إلى أنه عامل صح وقوع شديد بهذا الاعتبار صفة له بالإضافة إلى العقاب فعلى هذا يكون شديد العقاب معرفة كما أنهما معرفتان فليتأمل.

قوله: فحذف اللام للازدواج يعني كان أصل شديد العقاب الشديد عقابه فهو معرفة صح وقوع صفة للمعرفة لكن حذف اللام منه ليزاوج ما بعده وما قبله لفظاً قال صاحب الكشاف ولقائل أن يقول هي صفات وإنما حذف الأف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظاً فقد غيروا كثيراً من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج حتى قالوا ما يعرف سحادليه من عنادليه فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع على أن الخليل قال في قولهم ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذاك وما يحس بالرجل خير منك أن يفعل أنه على نية الألف واللام كما كان الجما الغفير على نية طرح الألف واللام ومما سهل في ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف إلى هنا كلام الكشاف والسحادل الذكر والعنادلان الخصيتان قال الطيبي ما وجدت له وجهاً في الأصول سوى ما في الحاشية وذكر بعضهم أنه مذكور في كتاب الشامل في اللغة.

---

(١) وبهذا التحقيق ظهر ما في الكشاف من الخلل حيث قال أما ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ فمعرفتان لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين وأنه يغفر الذنوب ويقبل التوبة الآن أو غداً حتى تكونا في تقدير الانفصال فيكون إضافتهما غير حقيقية وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش انتهى وجه الخلل أنه بين على اطلاقه مع أنه غير جار في التعليق الحادث بل يصح فيه أن يقال إنه غافر قابل الآن أو غداً أو أمس كما صرحوا في العلم أن تعلقه الآن أو قبل وقد أوضحنا هذا المرام بعون الله الملك العلام في رسالتنا المعمولة لرد الجلال الدواني ولا يستغني عنها الطلاب الأعالي مع أن كلام الزمخشري منقوض بما ذكره في حسبنا الله فلا تغفل.



قوله: (أو إبدال) جمع بدل عطف على قوله صفات أخر لكن المبدل منه أيضاً مقصود وكونها أبداً لا بناء على أن الإضافة لفظية ولا ضير في كونها معنوية فحينئذٍ لا يرد أن النكرة لا تبدل من المعرفة ما لم توصف وإن كان مندفعاً أيضاً بأن النحاة صرحوا بخلافه ولا يرد أيضاً أن البدل في المشتقات قليل وإن تعدد البدل لم يذكر النحاة لأنهم صرحوا بخلافه وكفى بنا شاهداً تصريح الزمخشري بذلك.

قوله: (وجعله وحده بدلاً مشوش للنظم) وجعله وحده أي ﴿شديد العقاب﴾ دون ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ مشوش للنظم لما فيه من الالباس بالصفة حيث وقع بين الصفتين والفصل بين الصفات لكن لا تنافي الغرض فإن المبدل منه في مثله ليس في حكم المطروح كما مر غير مرة.

قوله: (وتوسيط الواو بين الأولين لإفادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة) بين الأولين دون ما عداهما لإفادة الجمع أي يجوز الجمع بينهما وعدم التنافي بخلاف العقاب فلا إشكال بأنه إن أراد اجتماعهما كما حمل عليه كلام الزمخشري فهو بزعمه اعتبر التوبة

قوله: أو إبدال بفتح الهمزة جمع بدل هو عطف على صفات أي أو هذه المذكورات جميعاً إبدال من الله غير صفات له على أن إضافتها جميعاً غير محضة قوله وجعله وحده بدلاً مشوش للنظم أي جعل شديد العقاب وحده بدلاً من الله دون الأولين وما بعده كما جعله الزجاج وحده بدلاً منه مشوش لنظم القرآن وقال صاحب الكشاف وفي كونه بدلاً وحده بين الصفات بنو ظاهر والوجه أن يقال لما صودف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة فقد آذنت بأن كلها إبدال غير أوصاف ومثال ذلك قصيدة جاءت تفاعيلها كلها على مستفعلن فهي محكوم عليها بأنها من الرجز فإن وقع فيها جزء واحد على متفاعلن كانت من الكامل تم كلام الكشاف وعن بعضهم توسيط البدل بين الصفات جائز في النحو لكنه قبيح بين علماء البيان لأن الصفة تدل على أنه مقصود والبدل يدل على أنه غير مقصود فيلزم التناقض ويؤيد كونه صفة منتظمة في سلك الصفات المذكورة ما قال الإمام لا نزاع في أن ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ صفتان ومصححهما كونهما مفيدين معنى الدوام والاستمرار فكذلك قوله: ﴿شديد العقاب﴾ [غافر: ٣] لأن صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد فكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث يشد عقابه وهذا المعنى حاصل أبداً غير موصوف بأنه حصل بعد أن لم يكن قوله وتوسيط الواو الخ يريد نكتة ذكر الواو بين الأولين دون ما عداهما وتلخيصه على ما في الكشاف أن فيه نكتة جليلة وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاءة للذنوب كأن لم يذنب كأنه قال جامع المغفرة والقبول وروي أن عمر رضي الله عنه افتقد رجلاً ذا بأس شديد من أهل الشام فقيل له تتابع في هذا الشراب فقال عمر رضي الله عنه لكاتبه اكتب من عمر إلى فلان سلام عليك وأنا أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو.

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿حم﴾ [غافر: ١] إلى قوله: ﴿وإليه المصير﴾ [غافر: ٣] وختم الكتاب وقال لرسوله: لا تدفعه إليه حتى تجده صاحياً ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما اتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدني الله أن يغفر لي وحذرني عقابه فلم يبرح يرددها حتى بكى

إذ لا عفو في الكبائر عندهم بدون توبة وإن أراد اجتماعهما في الجملة فغيره كذلك لأن مراد القائل من قوله لا بد وأن يكون موافقاً لمذهبه فكيف يحمل كلام المصنف على ما حمل عليه كلام الزمخشري ألا يرى أن إسناد الإنبات إلى الربيع حقيقي في كلام الدهري ومجاز في كلام غيره.

قوله: (أو تغاير الوصفين إذ ربما يتوهم الاتحاد) يعني أن العطف لدفع توهم الاتحاد بينهما إذ ربما يتوهم الاتحاد لقربهما معنى بخلاف سائر الصفات فإنها لا يتوهم الاتحاد حتى يدفع بالعطف وإن كانت متغايرة نعم لو عطف لصح بل حسن بجامع التقابل كلمة أو لمنع الخلو وكذا في قوله أو تغاير موقع الفعلين لأن الواو للجمع وهو ملزوم للمغايرة احتمل العطف ثلاث نكات الأولى بملاحظة المعنى والأخريان بملاحظة المعنى الالتزامي.

قوله: (أو تغاير موقع الفعلين لأن الغفر هو الستر فيكون الذنب باقياً وذلك كمن لم يتب) أو تغاير موقع الفعلين وهما ستر الذنوب الذي هو معنى المغفرة وقبول التوبة عنه فإن موقع الأول ذنب باقٍ وموقع الثاني ذنب زائل بمحو وهذا بظاهره يخالف ما مر من قوله لإفادة الجمع بين محو الذنوب لأنه معنى الغفر والقول بأن المراد ببقائه أنه باقٍ في صحائف سيئاته لا تمحى ما لم يتب وإن لم يعاقب عليه فإن تاب محى وكتب له حسنة بدلاً منه يحتاج إلى البيان مع أنه لا يلائم قوله لأن الغفر هو الستر فإن المتبادر منه أن الذنب باقٍ لكنه مستور وما الفائدة في بقائه في صحائف سيئاته مع عدم العقاب عليه وإن ورد في الشرع هكذا فليبين من محله.

قوله: (فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له) وجه الشبه أن كلا منهما لم يكتب عليه ذنب فإن أراد بذلك أن المفهوم منه أن من لم يتب ليس كمن لم يذنب كما هو مقتضى السوق فلا مفهوم عند أكثر العلماء مع أن بعضهم ناقش بأن التشبيه بمن لا ذنب له

ثم نزع أحسن النزوع وحسنت توبته فلما بلغ عمر أمره قال هكذا فاصنعوا إذا رأيتم أخاكم قد زل زلة فسددوه ووقفوه وادعوا له الله أن يتوب عليه ولا تكونوا اعواناً للشياطين عليه.

قوله: أو تغاير موضع الفعلين كأنه رحمه الله أراد به رد قول صاحب الكشاف يعني إنما جيء بالواو وليفرق بين الوصفين ويؤذن بتغاير موقع الغفران الذي هو الستر وموقع القبول فيكون الغفران بالنسبة إلى من لم يتب والقبول بالنسبة إلى من تاب روى السلمي عن سهل ﴿غافر الذنب﴾ أي ساتره على من يشاء وقابل التوب ممن تاب إليه وأخلص العمل وعليه النظم لأن تأخير القبول عن الغفران يدل على أن رتبته التقديم بحسب الوجود في شخص واحد فيدل على جواز الغفران من غير توبة الجمع بالواو قال الراغب الغفر الباس الشيء ما يصونه عن الدنس ومنه قيل اغفر ثوبك في الوعاء واصبغ ثوبك فإنه اغفر للوسخ والغفران والمغفرة من الله تعالى هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال وقوله: ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفاراً﴾ [نوح: ١٠] لم يؤمروا بأن يسألوا ذلك باللسان فقط بل به وبالفعال وقد قيل الاستغفار باللسان دون الفعال فعل الكذابين.

بظاهره لا يدل على عدم بقاء الذنب قال المصنف في قوله تعالى: ﴿ثيبات وأبكاراً﴾ [التحريم: ٥] وسط العاطف بينهما لتنافيهما ومقتضى ذلك أن بين الغفر وقبول التوبة تنافيا فتأمل(١) قيل والتارك للذنب عمداً يثاب مراده والتارك للذنب مع الاستطاعة على فعله يثاب والإلزم في كل آن أن يثاب بترك المعاصي كذا صرح به النحرير في أوائل التلويح.

قوله: (والتوب مصدر كالتوبة وقيل جمعاً) أي مثل تمر وتمرة والفارق بين الواحد والجمع التاء مرضه إذ استعمال التوبات في موقع التوبة آب عنه.

قوله: (والطول الفضل بترك العقاب المستحق) والطول في اللغة التفضل يعم الإنعام بالثواب وترك العقاب وتخصيصه بترك العقاب لوقوعه بعد شديد العقاب كأنه قيل شديد العقاب لكنه إن شاء عاقبه وإن شاء يتفضل بترك العقاب المستحق بالمعاصي سوى الكفر والشرك ولهذه المناسبة خصه بتركه وأيضاً تركه العقاب دفع المضرة وهو أهم من جلب المنفعة وأيضاً ترك العقاب رأساً كما هو المتبادر مستلزم للثواب إذ لا واسطة بينهما في الآخرة بخلاف الثواب فإنه يجوز أن يسبق بالعذاب ولا تكرار لأن غفر الذنوب محوها أو سترها والطول الفضل بترك العذاب المستحق وهما متغايران وإن تلازما على أن التكرار للتوكيد من شعب البلاغة لا سيما في بيان الكرم واللطف الجزيل.

قوله: (وفي توحيد صفة العذاب مغمورة بصفات الرحمة دليل على رجحانها) وفي توحيد صفة العذاب أي في ذكرها مرة واحدة مع ذكر صفات الرحمة متعددة حال كون صفة العذاب مغمورة أي مغلوبة حيث ذكرت فيما بين صفة الرحمة وفي التعبير بصفات الرحمة تنبيه على أن صفة المغفرة وقبول التوبة والطول مآلها صفة الرحمة وتمهيد إلى بيان أن صفة الرحمة سبقت تلويحاً إلى الحديث القدسي أن رحمتي سبقت على غضبي قوله دليل مبتدأ لقوله وفي توحيد صفة العذاب قوله على رجحانها أي على رجحان الرحمة

قوله: والطول الفضل بترك العقاب قال الراغب الطول من الأسماء المتضايفة يقال طويل وطوال كعريض وعراض والجمع طوال وقيل طيال وقيل طال وتطاول اظهر الطول والطول قال تعالى: ﴿فتطاول عليهم العمر﴾ [القصص: ٤٥] والطول خص به الفضل والمن قال تعالى: ﴿ذي الطول﴾ [غافر: ٣].

قوله: وفي توحيد صفة العذاب الخ يعني ذكر من صفات الرحمة ثلاثة أوصاف ﴿غافر الذنب وقابل التوب ذي الطول﴾ ومن صفات العذاب ذكرت صفة واحدة مدرجة في أثناء تلك الصفات وهي ﴿شديد العقاب﴾ للإشعار برجحان الرحمة على العذاب وغلبة اللطف على القهر على مقتضى قوله سبقت رحمتي غضبي.

---

(١) ولو قيل إن ترك العطف فيما عداهما للتنبيه على أنها صفة على حيالها وأما الغفران وقبول التوبة فمتقاربان إذ قبول التوبة يستلزم الغفر والغفر أعم فإنه يكون بدون التوبة ومع التوبة لا تدفع الاشكالات وأن الغفر يستلزم المحو في الشرع وإن كان أعم منه بحسب اللغة.

وغلبتها على صفة الغضب فللإشارة إلى ذلك ذكر ما يدل على الرحمة متعدداً وذكر ما يدل على الغضب والانتقام واحداً مع الإشارة إلى عفوه بقوله ذي الطول جملة لا إله إلا هو حالية من الضمير في غافر الذنب مثلاً للترغيب على الاقبال الكلي على عبادته وحده آثر الترغيب والترهيب على التوبة وطلب محو الذنب بالطاعة.

قوله: (فيجب الإقبال الكلي على عبادته) تفريع على أنه المستحق للعبادة وحده وأن المراد به بيان وجوب الاقبال الكلي حتى يكون العبد المكلف مظهر الصفة الرحمة ومستحقاً لها وبعيداً عن العقاب الشديد وبهذا البيان يظهر ارتباطه بما قبله.

قوله: (إليه المصير فيجازي المطيع والعاصي) لا إلى غيره فيجازي المطيع بالثواب والعاصي بالعقاب إن لم يتفضل بالعفو جملة تذييلية مقررة لما قبلها ومن هذا يعلم مناسبة ختم الكلام بأوله.

قوله تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَا يَغۡرُرۡكَ تَقَلُّبُهُمۡ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝٤﴾

قوله: (لما حقق أمر التنزيل سجل بالكفر على المجادلين فيه بالطعن وادحاض الحق لقوله: ﴿وجادلوا بالباطل﴾ ليدحضوا به الحق) لما حقق التنزيل أشار به إلى أن التنزيل بمعنى المنزل فالإضافة بيانية والمراد بالكتاب القرآن لا السورة وحدها كما جوزها في أوائل الزمر وإن كان يحتمله وتحقيق أمره بأنه منزل من الله العزيز العليم أي الحكيم فيفيد أنه مشتمل على كمال الفصاحة ونهاية البلاغة وأنواع العلوم من الأصول والفروع لكون منزله عزيزاً قادراً على نظم كلامه على وجه الاعجاز بحيث عجز فصحاء العرب عن آخرهم عن إتيان ما يدانيه فضلاً عن إتيان مثله مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم وفرط بلاغتهم وحكيماً ذا حكمة بالغة فلما تحقق شأن القرآن على هذا الاسلوب من البيان سجل الله تعالى بالكفر وما يترتب عليه من الأخذ والانتقام قوله بالطعن متعلق بالمجادلين تمهيد لبيان قوله وأما الجدال فيه لحل عقده الخ قوله وادحاض الحق الادحاض الإبطال أي على زعمهم أو إرادة ادحاض الحق قوله لقوله: ﴿وجادلوا بالباطل﴾ [غافر: ٥] قرينة على المراد بالمجادلة ذلك لا مطلق المجادلة فيحمل المطلق على المقيد في مثله اتفاقاً.

قوله: وادحاض الحق أي ابطاله من ادحض الله حجتهم أي ابطلها وحجتهم داحضته أي باطلة والمراد هنا إزالته.

قوله: ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم أي ولأجل تنوع الجدال نوعين حقاً وباطلاً قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن جدالاً في القرآن كفر بتنكير جدالاً للدلالة على النوعية والبعضية وقوله مع أنه ليس جدالاً على الحقيقة بيان نكتة أخرى للتكبر غير النكتة الأولى أي مع أن الجدال في القرآن ليس جدالاً فيه على الحقيقة يعني يفيد التنكير معنى النوعية في الجدال مع افادته أن الجدال الباطل في القرآن ليس جدالاً على الحقيقة بل هو شيء شبيه بالجدال ظاهراً فلو قال عليه الصلاة والسلام أن الجدال معرفاً بلام الحقيقة لا وهم أن هذا الجدال جدال

قوله: (وما الجدال فيه لحل عقده واستنباط حقائقه وقطع تشبث أهل الزيغ به وقطع مطاعنهم فيه) وما الجدال أي في القرآن لحل عقده جمع عقدة وهي المشكل والخفي من القرآن كما صرح به أئمة الأصول وقطع تشبث أهل الزيغ أي أهل الميل عن الحق إلى الباطل كالجبرية والمجسمة والمشبهة وغير ذلك من أهل الهواء وقطع مطاعنهم أي قطع طعنهم في القرآن كمخالفة آية لآية أخرى مثلاً على زعمهم الفاسد.

قوله: (فمن أعظم الطاعات) ولذلك صرف أهل الحق عنان هممهم إلى ردهم وإبطالهم بالدلائل العقلية والنقلية ووضعوا مقدمات أنيقة وأدلة يقينية وخطابات نافعة وقياسات جدلية وأسسوا بنيان ذلك وشيدوا أركانهم بحيث لا مجال لأهل الهواء في بحثهم فضلاً عن ردهم شكر الله مساعيهم وأسكنهم في أعلى الجنان مع اللطف والرضوان.

قوله: (ولذلك قال عليه السلام أن جدالاً في القرآن كفر بالتنكير) المفيد للتبعيض بمعونة المقام والبعض الذي هو كفر هو الطعن وإرادة ابطاله والبعض الذي هو خلافه جدال في ذب الطاعنين ودفع المخاصمين.

قوله: (مع أنه ليس بجدال فيه على الحقيقة) جواب آخر يمنع أنه جدال فيه على الحقيقة وإن كان جدالاً فيه صورة والجواب الأول بناء على تسليم أنه جدال وأيده بالحديث الشريف كما عرفته والموافق للقانون تقديم هذا الجدال والجدال إن أريد به المخاصمة الباطلة فإطلاق الجدال على الجدال المذكور هو مجاز للمشاكلة فإن أصله من جدل الحبل إذا فتله لما فيه من العدول عن الحق والبحث جدال عنه لا فيه فإنه يتعدى بعن إذا كان للمنع عن الحق ونفي لخلافه وبالياء أيضاً كما في قوله: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٥] وإن أريد به المخاصمة مطلقاً فإطلاق الجدال على ما ذكر حقيقي والحديث المذكور مبني على ذلك كما عرفته ويؤيده قوله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي﴾ [النحل: ١٢٥] الخ.

قوله: (فلا يغررك إمهالهم) كناية عن نهيه عليه السلام عن الغرور بسبب إمهالهم

حقيقة وجه دلالة التنكير على هذا المعنى هو افادته أنه جدال حقير لا يعتد به ملحق بالعدم والنكرة كما يعبر بها دلالة على تعظيم المعنى كذلك قد يعبر بها للدلالة على تحقير المعنى وعدم الاعتداد به قال الإمام استعمال الجدال أي تعديته بفي مشعر بالجدال الباطل واستعماله بعن مشعر بالجدال لأجل تقريره والذب عنه فإن الجدال نوعان حق وباطل إما الحق فهو حرفة الانبياء قال تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا والجدال في آيات الله هو أن يقول مرة أنه سحر ومرة أنه شعر ومرة أنه أساطير الأولين وأقول أما مناسبة استعماله بفي للباطل فلتضمنه حينئذٍ معنى الطعن المعدى بكلمة في يقال طعن فيه وأما مناسبته للحق إذا استعمل بعن فلتضمنه إذا معنى التفتيش المعدى بكلمة عن يقال فتشت عنه قال الراغب الجدال المناقضة على سبيل المنازعة والمغالبة وأصله من جدلت الحبل احكمت فتله وجدلت البناء احكمته.

والفاء مسبب عما قبله أي إذا علمت أن هؤلاء المجادلين كفرة فلا نلتفت إلى توسيع الرزق والربح في تجارتهم وحسن عيشهم فإنه استدراج كما هو عادتنا في الاشقياء المتمردين فإنهم مؤاخذون عن قريب والتغلب الخروج من أرض إلى أخرى الخطاب له عليه السلام والمراد أمته أو تثبيته على ما كان عليه والمعنى فلا تغترر بظاهر ما ترى من تبسطهم في مكاسبهم ومتاجرهم ومزارعهم.

قوله: (وإقبالهم في دنياهم وتقلبهم في بلاد الشام واليمن بالتجارات المربحة) في بلاد الشام إشارة إلى أن المراد كفار قريش وتقلبهم رحلة الشتاء لليمن ورحلة الصيف للشام قال تعالى: ﴿لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾ [قريش: ١، ٢] لكن الحكم عام لغير الكفار أيضاً ولغير المكاسب أيضاً كما أشرنا إليه.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۝٥﴾

قوله: (فإنهم مأخوذون عما قريب بكفرهم أخذ من قبلهم كما قال: ﴿كذبت قبلهم﴾ [غافر: ٥] الآية) أشار به إلى ارتباطه بما قبله وأنه دليل عليه يفيد العلم بأخذهم عن قريب إذ اتحاد السبب يؤدي إلى اتحاد المسبب.

قوله: (والذين تحزبوا على الرسل وناصبوهم بعد قوم نوح كعاد وثمود) والذين تحزبوا أي اجتمعوا على الرسل للعداوة ولذا قال وناصبوهم أي عادوهم وآذوهم قوله بعد نوح إشارة إلى زيادة لفظة من في من بعدهم(١) ومرجع الضمير قوم نوح كعاد فإنهم بعد قوم نوح بدون واسطة وثمود بعد قوم عاد فهم أيضاً بعد قوم نوح **(من هؤلاء وقريء برسولها)**.

قوله: فإنهم مأخوذون عما قليل بكفرهم بيان لمعنى الفاء في فلا يغررك الدالة على أن ما بعدها مسبب مما قبلها يعني لما بولغ في الحكم عليهم بالكفر صار ذلك سبباً لأن يقال فلا يغررك لأن الكافر شقي مطلقاً منغمس في لذات هذا العاجل غافل عن الآجل وعاقبته الدمار والعاقل لا ينظر إلى ظاهر الحال والتمتع بزهرة الحياة الدنيوية فالفاء جواب شرط محذوف وإليه أشار صاحب الكشاف بقوله إنهم لما كانوا مشهوداً عليهم من قبل الله بالكفر والكافر لا أحد أشقى منه عند الله وجب على من تحقق ذلك أن لا ترجح أحوالهم في عينه ولا يغره اقبالهم في دنياهم وتقلبهم في البلاد بالتجارات النافقة والمكاسب المربحة وكانت قريش كذلك يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم أحوال يتجرون فيها ويتربحون وإن مصير ذلك وعاقبته الزوال ووراءه شقاوة الأبد ثم ضرب لتكذيبهم وعداوتهم للرسل وجدالهم بالباطل وما ادخر لهم من سوء العاقبة مثلاً كان من نحو ذلك من الأمم وما أخذهم به من عقابه وأحله بساحتهم من انتقامه.

---

(١) ويؤيده عدم ذكر من في قبلهم.

قوله: (ليتمكنوا من إصابته بما أرادوا من تعذيب) أي ليس المراد من الأخذ ظاهره بل هو كناية عن التمكن والقدرة على ما قصدوه من ايذاء وتعذيب لأن من أخذ شيئاً تمكن من فعل ما أراده.

قوله: (وقيل من الأخذ بمعنى الأسر) فيكون الأخذ على ظاهره والأسر سبب قوي بما أرادوه من التمكن على الإيذاء والتعذيب لكن مرضه لأنه خلاف الظاهر وأن الظاهر أن قوله ليأخذوه من المؤاخذة لا من الأخذ وفي بعض النسخ وقتل بالقاف والتاء الفوقانية فحينئذٍ يكون معطوفاً على تعذيب والظاهر أنه بالقاف والياء التحتانية من القول.

قوله: (وجادلوا بالباطل بما لا حقيقة له) وجادلوا بالباطل وهذا يؤيد بنوع التأييد كون المجادلة عاماً.

قوله: (ليزيلوه به) وهذا قرينة على أن المراد بإدحاض الحق قصد ادحاضه.

قوله: (بالإهلاك) أي المراد بالأخذ الاهلاك كناية فهو أبلغ من فأهلكتهم.

قوله: (جزاء لهمهم) وفيه دليل على أن العبد مؤاخذ بهمه وعزمه المصمم على المعصية في الدنيا والآخرة فإن المراد هنا العذاب في الدنيا بالاستئصال وعذاب التكذيب أخر في الآخرة.

قوله: (فإنكم تمرون على ديارهم وترون أثره) تمرون على ديارهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون إشارة إلى أن هذا التهويل لمن شاهد آثار العقاب وعن هذا قال المصنف فإنكم الخ قوله وترون أثره أي أثر العقاب وهو المراد بإخبار المرور على ديارهم لكن هذه الرؤية كلا رؤية لعدم الاتعاظ به.

قوله: (وهو تقرير فيه تعجيب) أي الاستفهام للتقرير أي لحمل هؤلاء الكفار على

قوله: ليتمكنوا من إصابته بما أرادوا يعني أن قوله ليأخذوه كناية عن القتل والتعذيب لأنهم ما هموا بالأخذ المتعارف قال تعالى: ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون﴾ [البقرة: ٨٧] لاقتضاء مقام التسلي ذلك فقوله: ليتمكنوا منه بيان لاستلزام القتل الأخذ.

قوله: فأخذتهم بالهلاك جزاء لهم يعني أنهم قصدوا أخذه فجعلت جزاءهم على إرادة أخذه إن أخذتهم أي جازيتهم على إرادة أخذهم الرسول قال الطيبي رحمه الله فإن قلت الظاهر أن قوله: ﴿فأخذتهم﴾ [غافر: ٥] جزاء لتكذيبهم واهتمامهم بأخذ الرسول والجدال بالباطل لا سيما وأصل الكلام في الجدال لقوله تعالى: ﴿ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا﴾ [غافر: ٤] فكيف جعله جزاء لقوله: ﴿وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه﴾ [غافر: ٥] وحده قلت السؤال ظاهر والجواب مشكل ويمكن أن يقال إن تكذيبهم وجدالهم كان للحسد وأن مثل ذلك الرسول لا ينبغي أن يكون موطأ للعقب فلن يخلصوا منه إلا بالقتل فجعل ذلك أصلاً في الاعتبار تغليباً أو مشاكلة فإنما اعتبر هذا لا ما سبق له الكلام من المجادلة الباطلة مريداً للقتل.

قوله: هو تقرير فيه تعجيب أي الاستفهام في ﴿فكيف كان عقاب﴾ للتقرير بمعنى الحمل

الإقرار بذلك العذاب وقد يجيء الاستفهام للتقرير بهذا المعنى وهو المناسب هنا قوله فيه تعجيب أي تعجيب السامعين من عدم اتعاظ هؤلاء المشركين وإصرارهم على ما يؤدي إلى هلاكهم فما أصبرهم على العقاب.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۝٦﴾

قوله: (وعيده أو قضاؤه بالعذاب) وعيده وفي آخر سورة الزمر وقع كلمة العذاب والمراد كلمة الله فالإضافة هناك وفي أمثاله مجاز لأدنى ملابسة وهنا الإضافة حقيقية وفي إتيان كلمة ربك لطف[١] للنبي عليه السلام فسر بالوعيد لأن الكلمة بمعنى الكلام والمراد مدلوله أو حكمه به وهو المراد بقوله أو قضاؤه بالعذاب قدم الأول لأنه أقرب إلى المعنى الحقيقي على الذين كفروا اظهر موضع المضمر لبيان علة الحكم لكفرهم.

قوله: (بدل من كلمة ربك بدل الكل أو الاشتمال على إرادة اللفظ أو المعنى) على إرادة اللفظ ناظر إلى بدل الكل أي إن كان المراد بالكلمة قوله فالكلمة وأنهم أصحاب النار متحدان ذاتاً وإن تغايرا مفهوماً وهو معنى بدل الكل لكن لا يلائمه تفسيرها بالوعيد الخ قوله أو المعنى ناظر إلى الاشتمال أي إن كان المراد بالكلمة معناها فالبدل اشتمال وخلوه عن الضمير لا يضر لظهور الربط به ولهذا التكلف قدم احتمال كونه بدل الكل وقيل قوله على إرادة اللفظ والمعنى يحتمل عوده إلى أنهم أصحاب النار على اللف والنشر المرتب فهو بدل الكل إن أريد به لفظه واشتماله إن أريد معناه والمآل واحد لكن هذا بناء على أن المراد بكلمة الرب لفظ الكلام وقد فسرها فيما مر بالمدلول أو بالحكم فلا تغفل ولم يلتفت إلى احتمال كون أنهم الخ في محل النصب بحذف لام التعليل وإيصال الفعل إليه

على الإقرار وفي ضمنه تعجيب للمخاطبين أي ايقاع لهم في العجب فهو مقدر بالقول أي أخذتهم قائلاً فكيف كان عقاب.

قوله: على الذين كفروا لكفرهم معنى التعليل مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف المناسب.

قوله: على إرادة اللفظ والمعنى نشر على ترتيب اللف أي هو بدل الكل من الكل على إرادة اللفظ وبدل الاشتمال على إرادة المعنى وتلخيصه أن المراد بالكلمة في قوله كلمة ربك الكلام الدال على وعيدهم والحكم عليهم بالعذاب فإن كان المراد من قوله: ﴿أنهم أصحاب النار﴾ [غافر: ٦] لفظ هذا الكلام الدال على الوعيد والقضاء بالعذاب يكون هو بدلاً من كلمة ربك بدل الكل لكون هذا الكلام عين كلمة الرب وأما بيان كونه بدل الاشتمال على إرادة المعنى فإن معنى أنهم أصحاب النار لأن التكلم بالوعيد والحكم عليهم بالعذاب أعم من كون ذلك الوعيد أو العذاب بالنار فلكون معنى المبدل منه أعم من معنى البدل مشتملاً عليه صح كونه بدل الاشتمال منه لملابسة بين العام والخاص.

---

(١) لأن المراد بالموصول قومه عليه السلام لا الكفرة الهالكة الماضية.

أي لأنهم أي كفار قريش يستحقون العقاب في الآخرة لكونهم كفاراً معاندين متحزبين على الرسول عليه السلام كدأب من قبلهم من الأمم الهالكة في الأيام الخالية مع أنه أوضح معنى من البدلية لأن العلة والمعلول واحد ظاهراً إذ المعنى وكذلك أي كما وجب قضاؤه تعالى بالتعذيب على الأمم العاصية الماضية وجب أيضاً على قومك الذين كفروا بك لأنهم أصحاب النار وهذا كما ترى عين الحكم بالتعذيب وأيضاً العلة كونهم كافرين كما دل التعبير بالذين كفروا غاية الأمر أن هذا علة أنية وذلك علة لمية وبالجملة لا يخلو عن تمحل ولذا لم يتعرض له.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٧﴾

قوله: (الكروبيون أعلى طبقات الملائكة)[1] الكروبيون جمع كروبي بفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديدها خطأً ثم واو بعدها باء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب كذا قيل وعن هذا قال المصنف أعلى طبقات الملائكة أي ساداتهم ورئيسهم جبريل عليه السلام لأنه صاحب الوحي وإسرافيل وميكائيل وغيرهم.

قوله: (وأولهم وجوداً) لعله اطلع عليه إذ لا يعرف مثل ذلك إلا بالسماع من صاحب الوحي ولعل الأولى الاكتفاء بالأول ولما كان المراد بالكروبيين ساداتهم يكون تفسيراً للذين يحملون العرش ومن حوله.

قوله: (وحملهم اياه وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم له أو كناية عن قربهم من ذي العرش ومكانتهم عنده وتوسطهم في نفاد أمره) وحفيفهم حوله مستفاد من قوله ومن حوله كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾ [الزمر: ٧٥] مجاز عن حفظهم لأنه يلزم الحمل وكونهم حافين والظاهر من الأحاديث الصحيحة كونهما على الحقيقة إذ لا مانع ولا صارف عنها بل لها مؤيد كما عرفت وفي الكشاف ذكر بعض الأحاديث الدالة على كون المراد الحقيقة ثم ما معنى حفظه وتدبيره بلا حمل وحفيف فلا بد من البيان وقوله أو كناية عن قربهم الخ أوضح إدراكاً من الأول لكن لا حاجة إليه قيل ولما كان المجاز والكناية لا يجتمعان في لفظ واحد حملوه على اللف والنشر المرتب بجعل المجاز للحمل والكناية للحفيف كما قيل لأن العرش كروي في حيزه الطبيعي فلا يحتاج إلى الحامل ففيه قرينة عقلية على منع إرادة المعنى الحقيقي وأما الحفيف والطواف به فلا مانع من إرادته منه فيكون كناية انتهى وهذا بيان على مذهب الفلاسفة والحمل لا لاحتياجه إلى الحامل لأنه محفوظ بقدرة الله تعالى كالسموات

---

(١) الذين مبتدأ خبره يسبحون والجملة مستأنفة مسوقة لتسلية رسول الله عليه السلام ببيان شرافة الإيمان وتباعد أهل الكفر عن الإحسان فعلم ارتباطه بما قبله.

والأرضين بل لتعظيمه وإظهار شرافته فالواجب الحمل على حقيقته كما نطق به الأحاديث الصحيحة والنسخة التي عندنا بأو الفاصلة حيث قيل أو كناية فالمجاز والكناية كلاهما ناظران إلى الحمل والحفيف وقد عرفت أنه لا مانع من إرادة المعنى الحقيقي.

قوله: (يذكرون الله بمجامع الثناء من صفات الجلال والإكرام) من صفات الجلال وهي السلبية والإكرام الصفات الثبوتية.

قوله: (وجعل التسبيح أصلاً والحمد حالاً لأن الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح) لأنهم يعظمون الله تعالى دائماً وأما التسبيح والتنزيه إذا اطلعوا نسبة بعض البشر ما هو منزه عنه وفيه نظر فالأولى أن التسبيح هو التخلية وهو مقدم على الحمد الذي هو التحلية وأن الحالية لا يدل على أنه مقتضى حالهم وإنما يدل على مقارنة مضمون عامله سواء كان معه زماناً مقدماً ذاتاً أو مقدماً زماناً ولو سلم أنه يدل على تقدمه زماناً فلا تم دلالته على الدوام.

قوله: (أخبر عنهم بالإيمان إظهاراً لفضله وتعظيماً لأهله) إظهاراً لفضله أي لفضل الإيمان على سائر الطاعات في نفسه وتعظيماً لأهله فلا إشكال بأنه لا فائدة في الخبر ولازمها لأن إيمانهم أمر مقطوع به لا سيما الكروبيون منهم إذ المراد بالخبر إما مجاز لذلك الاظهار أو لإنشائه فلفظه خبر ومعناه إنشاء ولذلك أخر عن قوله: ﴿يسبحون﴾ [غافر: ٧] وليتصل بقوله: ﴿ويستغفرون﴾ [غافر: ٧] وقوله: ﴿ومساق﴾ الآية لذلك الخ تلويح إليه.

قوله: (ومساق الآية لذلك كما صرح به بقوله: ﴿ويستغفرون﴾ [غافر: ٧] الآية) لذلك أي لإظهار فضله وتعظيم أهله كما صرح به أي بإظهار فضله وتعظيم أهله ولكمال ظهوره عبر بالتصريح مسامحة لأن استغفارهم لهم إنما هو لتعظيم أهله وتعظيم أهله لفضله نظيره قوله تعالى: ﴿يحكم بها النبيون الذين أسلموا﴾ [المائدة: ٤٤] الخ مدح لهم بالإسلام تنويهاً للمسلمين وإظهار فضل الإسلام.

قوله: (وإشعاراً بأن حملة العرش وسكان الفرش في معرفته سواء ردا على المجسمة) المراد حملة العرش حقيقة بقرينة مقابلتهم بسكان الفرش وقد سبق منه أنه مجاز عن

قوله: وجعل التسبيح أصلاً والحمد حالاً الخ يريد بيان الوجه في جعل خبر المبتدأ يسبحون وبحمد ربهم حالاً دون العكس حيث لم يقل يحمدون ربهم مسبحين وتلخيصه أن تسبيح حملة العرش لكونه غير مقتضى حالهم كان من شأنه أن يجهل عند المخاطب أو يتردد فيه وأصل الخبر أن يكون مجهولاً عند المخاطب ليفيده فائدة تامة بخلاف حمدهم فإنه لكونه مقتضى حالهم كان بمنزلة المعلوم عنده فالأولى أن يجعل ما هو أكثر إفادة للمخاطب ركناً من الكلام ويجعل ما هو دونه في الفائدة فضلة وقيداً لما هو ركن فيه.

قوله: رد على المجسمة مفعول له لقوله إشعاراً وجه كونه رداً عليهم أن قولهم ويؤمنون به مسوق لمدح حملة العرش ومن حوله ولا مدح إلا بالإيمان بالغيب ألا يرى أن من شاهد الشمس ورآها عياناً متلألئة مستضيئاً بها العالم واقران الشمس موجودة ولها ضوء لا يوجب هذا الإقرار

حفظهم أو كناية عن قربهم وإشعاراً الخ وجه الإشعار هو أنه تعالى لو كان مستوياً على العرش كما تستوي الأجسام في أمكنتهم كان من قوله شاهداً له(١) فلا يطلق عليه أنه مؤمن بالله لأنه لا يقال لمن يشاهد الشمس أنه مصدق ومذعن بالشمس فلما أطلق عليهم أنهم مؤمنون على أنهم لا يشاهدونه تعالى فبطل قوله المجسمة بأنه تعالى متمكن في العرش تمكن الجسم في مكانه لكن يرد عليه أن أسباب العلم ثلاثة العقل والحواس السليمة والخبر الصادق فقوله فلا يطلق عليه أنه مؤمن بالله تعالى ممنوع والمستند واضح والقول بأن المراد بأنه لا يطلق عليه مؤمن إيماناً معتداً به ضعيف لأن ذلك فيمن يثاب بإيمانه والملائكة ليسوا كذلك وأيضاً هذا بظاهره منقوض بإيمان الصحابة بشواهد النبوة فتأمل ولا تغفل فلا حاجة في رد المجاسمة إلى ذلك لأنه مردود بالأدلة العقلية القاطعة والبراهين النقلية في علم الكلام.

لصاحبه مدحاً فعلم من سوق ويؤمنون مساق المدح أن إيمانهم بالله إيمان بالغيب إذ لو كان إيمانهم إيماناً شهودياً لم يستحقوا بالمدح وعلم منه أيضاً أنهم وسكان الأرض سواء في معرفة الله تعالى ولو كان الأمر كما ذهب إليه المجسمة لشاهد هؤلاء الملائكة الله تعالى وعاينوه ولا يوجب إيمانهم الشهودي مدحاً لهم والحاصل أن سوق يؤمنون مساق المدح يرد قول المجسمة إذ لو صح ما قالوا لما أوجب إيمانهم مدحاً لهم قال صاحب الكشاف فائدة قوله: ﴿ويؤمنون﴾ [غافر: ٧] مع أن كل أحد لا يخفى عليه أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة يسبحون بحمد ربهم مؤمنون اظهار شرف الإيمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الأنبياء في غير موضع من كتابه بالصلاح كذلك وكما عقب أعمالهم الخير بقوله: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ فأبان بذلك فضل الإيمان وفائدة أخرى وهي التنبيه على أن الأمر لو كان كما يقول المجسمة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معاينين ولما وصفوا بالإيمان لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم علم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء في أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا وأنه منزه عن صفات الأجرام وقال الإمام إنهم مدحوا بوصف الإيمان والإقرار بوجود شيء معاين لا يوجب المدح وقال الطيبي رحمه الله رحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه شرفاً وفخراً وقال صاحب التقريب وفي لزوم المشاهدة من الحمل واختصاص الإيمان بالغيب ولزوم استواء الإيمانين من كل وجه نظر وقال صاحب الانتصاف استدلاله على أنهم لا يشاهدون بقوله يؤمنون لا يصح لأن الإيمان هو التصديق ولا يشترط فيه غيبة المصدق به بدليل الإيمان بالآيات المشاهدة من انشقاق القمر وقلب العصا وقال صاحب الانصاف الإيمان بالآيات المشاهدة ليس إيماناً بوجودها بل إيمان بأنها دالة على صدق النبي المتحدى بها وقال صاحب الانتصاف غرض الزمخشري من هذا التقرير وقصده نفي الصحة للرؤية قوله لو كانت الرؤية صحيحة لرأته حملة العرش لا يلزم فإن الرؤية عبارة عن ادراك يخلقه الله تعالى ويجوز أن لا يخلق لهم الرؤية أو لا يرفع المانع والحجاب.

---

(١) وهذا أيضاً بناء على كون الحمل على الحقيقة.

قوله: (واستغفارهم شفاعتهم وحملهم على التوبة وإلهامهم ما يوجب المغفرة) لما كان الاستغفار وهو طلب المغفرة من المذنبين حقيقة حاول التأويل بأن المراد باستغفارهم شفاعتهم أن جعل قوله: ﴿ربنا وسعت﴾ [غافر: ٧] الخ بياناً قوله وحملهم على التوبة أن جعل حالاً والحالية تنتظم الشفاعة أيضاً بخلاف البيان حيث يخصها انتهى والأولى أنهما عامان فيهما والشفاعة الدعاء بالمغفرة والثاني الدعاء بالتوفيق على التوبة الأول للأموات والأحياء والثاني للأحياء فقط قوله والهامهم بما يوجب المغفرة عطف تفسير للحمل على التوبة والتعبير بالايجاب بناء على الوعد فإنه تعالى وعد قبول التوبة إذا قارنت شروطها وخلف الوعد محال فيجب لغيره فقوله بما يوجب الخ تنبيهه على أن دعاءهم بالحمل على التوبة الجامعة للشروط فإنها تنفعهم فقط.

قوله: (وفيه تنبيه على أن المشاركة في الإيمان توجب النصح والشفقة وإن تخالفت الأجناس لأنها أقوى المناسبات كما قال: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [الحجرات: ١٠]) ففيه ترغيب للمؤمنين على الدعاء بمغفرة أخيهم المسلم والشفقة عليه والنصح لله ولكتابه.

قوله: (أي يقولون ربنا وهو بيان ليستغفرون أو حال) تقدير القول لا بد منه للارتباط وهو بيان ولذا ترك العطف والمراد بيان التفسير أو حال في قوة البيان[١].

قوله: (أي وسعت رحمتك وعلمك فأزيل عن أصله للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم والمبالغة في عمومهما وتقديم الرحمة) أي وسعت رحمتك فائدة الخبر تمهيد لقوله فاغفر ولذا جيء بالفاء وفيه إشارة إلى أنه تمييز محول عن الفاعل ليفيد الإغراق في وصفه

قوله: فأزيل عن أصله للاغراق في وصفه بالرحمة والعلم والمبالغة في عمومها أما الإغراق في وصفه بالرحمة والعلم فلإشعاره بأن ذاته تعالى كأنه عين رحمة وعلم واسعين كل شيء وأما المبالغة في العموم فمستفاد من جعل ما حقه فاعلاً لوسعت تمييزاً كما في اشتعل بيتي ناراً واشتعل رأسي شيباً فإن فيهما من المبالغة في شمول الاشتعال لجميع البيت وشمول الشيب لجميع الرأس ما ليس في اشتعل النار في بيتي واشتعل شيب رأسي وفي الكشاف الرحمة والعلم هما اللذان وسعا كل شيء في المعنى والأصل وسع كل شيء رحمتك وعلمك ولكن أزيل الكلام عن أصله بأن أسند الفعل إلى صاحب الرحمة والعلم وأخرجا منصوبين على التمييز للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم كأن ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء تم كلامه وإنما قال القاضي والمبالغة في عمومها لأن أصل العموم حاصل بلفظ كل والتمييز يفيد المبالغة في ذلك العموم قال الطيبي وعليه ما روينا عن مسلم عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الله خلق يوم خلق السموات والأرض مائة رحمة كل رحمة طباق ما بين السماء والأرض فجعل منها رحمة واحدة فيها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض فإذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة وإلى هذا المعنى ينظر ما جاء في سورة الشورى ﴿والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض﴾ [الشورى: ٥] فإن الاستغفار فيها محمول على عموم المجاز

---

(١) يعني في مقام الاستغفار وإلا فالعلم مقدم ذاتاً إذ الرحمة لمن علم أنه مستحقاً بالرحمة.

الخ والمبالغة في الوصف إن كان المدعي ممكناً عادة وعقلاً فتبليغ وإن كان ممكناً عقلاً لإعادة فاغراق كقوله:

ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه من الكرامة حيث مالا

كذا في فن البديع وما نحن فيه من هذا القبيل محل نظر فتدبر والمبالغة في عمومها حتى

وهو طلب مطلق الغفران فيراد بالاستغفار في حق المؤمنين خاصة غفران الذنوب وإزالة العقاب في الآخرة وإيصال الثواب كما قال ههنا فاغفر ثم قال: ﴿وقهم عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن﴾ [غافر: ٧، ٨] وفي حق الكافرين ترك معاجلة العقاب في الدنيا بشؤم كفرهم كما ذكر في الفرقان في قوله: ﴿قل نزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً﴾ [الفرقان: ٦] وفي حقهما جميعاً بإدرار الرزق والارتفاق بما خلق لهم من المنافع الجمة وبالترحم فيما بينهم يعضده تذييل تلك الآية بقوله: ﴿ألا إن الله هو الغفور الرحيم﴾ [الشورى: ٥] حيث صدره بكلمة التنبيه المؤذنة بالتحقيق وأردفها بأن المؤكدة وأتي بالاسم الجامع ووسط بضمير الفصل بين المعرفتين فإذا هذه الآية التي في سورة المؤمن مختصة بمن وجد منهم الإيمان بدليل العدول من المؤمنين إلى الذين آمنوا وأما قوله: ﴿وسعت كل شيء رحمة وعلماً﴾ فكأن المقدمة للاستغفار والوسيلة إلى طلب الحاجة فيجب أن يقصد العموم فيها ليكون انجح إلى المطلوب يعني شأنك هذا فافعل بهؤلاء خاصة في الآخرة ما هم مفتقرون إليه حينئذٍ فإذا الفاء في فاغفر مرتبة للدعاء على الوصفين فإن قلت جعل الرحمة علة للمغفرة ظاهر فما بال العلم قلت معناه حققنا أن رحمتك وسعت كل شيء فاغفر للذين تابوا واعرفوا أن علمك أحاط بكل شيء فأنجح مقاصدهم ما علموا وما لم يعلموا فإنك أعلم بأحوالهم ومصالحهم وعليه قول الخليل عليه السلام ﴿ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق أن ربي لسميع الدعاء﴾ [إبراهيم: ٣٨ ـ ٣٩] فإنه عليه السلام جعل العلم وحده وسيلة إلى الطلب قال الزمخشري في تفسيره إنك أعلم بأحوالنا وما يصلحنا ويفسدنا منا وأنت أرحم بنا منا وانصح لنا بأنفسنا تم كلامه وههنا نكتة في نهاية من اللطف ولا بد من اظهارها وهي أن الخليل عليه السلام حين وصف الله تعالى بسعة العلم واستلزم ذلك سعة الرحمة واستغرق في بحار الرحمة ورأى أن رحمته وسعت كل شيء طمع في غفران والديه قال ﴿فاغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾ [إبراهيم: ٤١] فأدخل الكافرين في الرحمة والغفران فضلاً عن المؤمن ذكر صاحب الكشاف نحو هذا في سورة التوبة عند قوله: ﴿أن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ [التوبة: ٨٠] وما نحن بصدده أولى وأحرى بالرجاء وكيف لا وقد نص الله تعالى على ذكر الرحمة والعلم وفي الكشاف فإن قلت قد ذكر الرحمة والعلم فوجب أن يكون ما بعد الفاء مشتملاً على حديثهما جميعاً وما ذكر إلا الغفران وحده قلت معناه فاغفر للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيلك وسبيل الله سبيل الحق التي نهجها لعباده ودعا إليها إنك أنت العزيز الحكيم أي الملك الذي لا يغلب وأنت مع ملكك وعزتك لا تفعل شيئاً إلا بداعي الحكمة وموجب حكمتك أن تفي بوعدك تم كلامه خلاصة السؤال أن الفاء في فاغفر مما يعقب بالتفصيل المفصل والمفصل مشتمل على شيئين وليس في التفصيل إلا شيء واحد وأجاب أن العلم مندرج في قوله: ﴿فاغفر للذين تابوا﴾ [غافر: ٧] ومراد منه إذ ليس المراد أنهم يستغفرون لمن آمن مطلقاً كما يقتضيه مطلق قوله: ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر: ٧] أي الذين وجد منهم الإيمان بل لمن آمن وعلم

تعم الرحمة إلى الجمادات أيضاً ولعل هذا عد من الإغراق فعلم أن الإغراق في صفة الرحمة لا في العلم لأن جعل ذاته تعالى كأنها عين العلم والرحمة للمبالغة في العموم إنما هو بالنسبة إلى الرحمة وأما العلم فلا ريب في عمومه ولذا لم يجعل قوله تعالى: ﴿وسع كل شيء علماً﴾ [طه: ٩٨] من هذا القبيل.

قوله: (لأنها المقصودة بالذات ههنا) لأن المقام طلب المغفرة وطلب التوفيق على التوبة وهو طلب الرحمة ولذا قال في أوائل السورة بصفات الرحمة إشارة إلى قوله ﴿غافر الذنب وقابل التوب ذي الطول﴾ قوله بالذات إشارة إلى أن العلم هو المقصود للتنبيه على أنه عالم بمن يستحق بالرحمة والمغفرة ولذلك قال ههنا وتنكيرهما للتفخيم.

قوله: (للذين علمت منهم التوبة) إشارة إلى فائدة ذكر العلم والمراد تعلق علمه بوقوع التوبة تعلقاً حادثاً لا تعلقه بأن التوبة ستوجد تعلقاً قديماً فإن ترتب المغفرة على الأول دون الثاني والأولى أن يقال فاغفر فارحم بالمغفرة للإشارة إلى فائدة ذكر الرحمة كالعلم.

قوله: (واتباع سبيل الحق) إشارة إلى أن إضافة السبيل إليه تعالى للتشريف والمراد سبيل الحق وهو دين الإسلام وظاهره أن استغفارهم مختص بمن تاب مع أن قوله تعالى: ﴿ويستغفرون﴾ [غافر: ٧] عام على أن المراد به الشفاعة للأموات الذين لا يتوقع منهم التوبة والتخصيص بالأموات التائبين لا يناسب عموم الرحمة فالأولى أن يقال إن الشق الآخر محذوف مثل قوله: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] وإنما حذف للعدول إلى أقوى الدليلين وهو العقل وإن أريد التوبة عن الشرك كما يؤيده قوله: ﴿واتبعوا سبيلك﴾ [غافر: ٧] فلا إشكال في العموم أصلاً ويناسبه كونه بياناً لقوله: ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر: ٧] الخ.

قوله: (وأحفظهم منه وهو تصريح بعد إشعار للتأكيد والدلالة على شدة العذاب) إذ الدعاء بالمغفرة مستلزم له للتأكيد فهو كالبيان بعد الإجمال وهو أوقع في النفوس والأذهان.

منه التوبة عن المعاصي والكفر جميعاً كما هو قضية مذهبه يؤيد هذا التأويل قوله في سورة الشورى ﴿ألا يرى﴾ إلى قوله في سورة المؤمن: ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر: ٧] وحكاية عنهم ﴿فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك﴾ كيف وصفوا المستغفر لهم بما يستوجب الاستغفار كما تركوا الذين آمنوا من المصدقين طمعاً في استغفارهم فكيف بالكفرة وقوله: ﴿ويستغفرون﴾ [غافر: ٧] ههنا لمن في مثل حالهم وصفتهم أي في الطهارة عن ارجاس الشرك وأوضار الذنوب والمعاصي وغير التائب ليس بطاهر ثم قال صاحب الكشاف فإن قلت فما الفائدة في استغفارهم لهم وهم تائبون صالحون موعودون المغفرة والله لا يخلف الميعاد قلت هذا بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة الكرامة والثواب وقال صاحب الانتصاف اخطأ الزمخشري في هذا المقام من وجوه مراعاة المصلحة واعتقاد امتناع غفران الكبائر بلا توبة واعتقاد وجوب التوبة على الله وجحد الشفاعة واقبح ما فيه المراد بالاستغفار زيادة الكرامة مع أن صريح المسؤول هو المغفرة ووقاية الجحيم.

قوله: وهو تصريح بعد إشعار فإن الدعاء بالمغفرة لهم مشعر بالدعاء لهم بالتقية عن عذاب

---

(١) أي المنكر علم للمعرف باللام كبرة علم للمبرة المعرف باللام مصدر ميمي بمعنى البر.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨﴾﴾

قوله: (﴿ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم﴾ إياها) ربنا وادخلهم عطف على قوله: ﴿وقهم عذاب﴾ [غافر: ٧] وتوسيط النداء بينهما للمبالغة في إظهار التذلل والتخشع وإيماء إلى أن قبول الدعاء من آثار التربية الدعاء بإدخال الجنة بعد الدعاء بالوقاية عن عذاب الجحيم إذ الحفظ المذكور لا يستلزم الادخال لجواز إسكانهم في الأعراف ولو سلم الاستلزام فذكره تصريح بعد إشعار للتأكيد كما مر والدلالة على أن دخول الجنة مما يتنافس فيه المتنافسون فلا بد من التصريح به تنشيطاً للعاشقين قال المص في سورة مريم وعدن علم لأنه المضاف إليه في العلم أو علم للعدن بمعنى الإقامة ولذلك صح وصف ما أضيف إليه بقوله التي الخ أي صح وصفه بالمعرفة والمراد بهذا الوصف الاستعطاف بالاستجابة.

قوله: (عطف على هم الأول) في قوله: ﴿وادخلهم﴾ [غافر: ٧] أي ادخلهم وهؤلاء معهم إشارة إلى أنهم متبعون وهؤلاء تابعون لكونهم مقصرين في الأعمال ولذا لم يدخل هؤلاء في قوله وادخلهم ودعوى دخول هؤلاء بجعلهم مندرجين في الموعودين وهو موافق لقوله تعالى: ﴿والذين آمنوا﴾ [غافر: ٧] إلى قوله: ﴿ألحقنا بهم ذريتهم﴾ [الطور: ٢١] والمراد إما إدخالهم معهم في الجنة أو في الدرجة وهذا الأخير هو المتبادر من الإلحاق وأيضاً أصل الدخول بالإيمان إذ لا دخول بدونه فالمراد الإدخال في الدرجة.

قوله: (أي أدخلهم معهم هؤلاء ليتم سرورهم) إشارة إليه ويؤيده قوله عليه السلام إن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وإن كان دونه لتقربهم عينه وتلا قوله تعالى: ﴿ألحقنا بهم ذريتهم﴾ [الطور: ٢١] الخ وكذا الآباء والأزواج يرفعون في درجته بعلم ذلك بدلالة النص.

قوله: (أو الثاني لبيان عموم الوعد) أي ومن صلح معطوف على هم في وعدتهم لبيان عموم الوعد بأن الله تعالى وعد الجنة لهم ولمن صلح الخ تتميم لمسرتهم لا لاستحقاقهم في أنفسهم وإلا لما احتيج إلى العطف لدخولهم في وادخلهم.

الجحيم فصرح بأن عطفه عليه عطف الخاص على العام دلالة على شدة العذاب كعطف جبريل على الملائكة في ﴿تنزل الملائكة والروح﴾ [القدر: ٤] مع أنه داخل فيهم تفضيلاً له على غيره وجه الدلالة هو العطف فإنه يشعر بأن المعطوف بلغ في الزيادة مبلغاً خرج به من أن يكون من جملة المعطوف عليه فكان كأنه من جنس آخر غير داخل فيه فلا بد من عطف يدخل في حكمه.

قوله: أو الثاني معطوف على الأول أي قوله ومن صلح عطف على هم الأول المتصل بأدخل داخل معه في حيز ادخل في أنه مفعوله أو عطف على هم الثاني المتصل بوعدتهم داخل معهم في كونهم موعودين بالجنات فيفيد العطف على هم الثاني عموم الوعد لهم ولمن صلح من آبائهم الخ.

قوله: (وقرىء جنة عدن وصلح بالضم وذريتهم بالتوحيد) أي بضم اللام من باب حسن والأول صلح بفتح اللام من الباب الأول.

قوله: (الذي لا يمتنع عليه مقدور) إشارة إلى ارتباطه بما قبله ومناسبة آخر الكلام لأوله.

قوله: (الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه حكمته ومن ذلك الوفاء بالوعد) فظهر كمال الارتباط وفيه بيان فائدة توصيفها بالتي وعدتهم كأنه قيل وعدتهم فأنجز وعدك فإنك لا تخلف الميعاد فحينئذٍ الدعاء بالادخال الدعاء بإنجاز الوعد تعبداً(١) وتلذذاً بالمناجاة وإظهار الشفقة للمؤمنين التقاة.

قوله تعالى: وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٩﴾

قوله: (العقوبات) فإنها من جملة السيئات في أنفسها وإن لم تكن سيئة لكونها جزاء وإن أريد بها المعاصي كما هو المشهور فالمضاف مقدر وعن هذا قال أو جزاء السيئات ولك أن تقول إنها مجاز عن الجزاء لكونها سبباً له ويحتمله كلام المص.

قوله: (أو جزاء السيئات وهو تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بمن صلح أو المعاصي في الدنيا) تعميم بعد تخصيص إذ قوله وقهم عذاب الجحيم خاص بالآخرة وهذا عام بالعقوبة الدنيوية أيضاً أو الأول للمتبوع والثاني للتابع أو المراد بها المعاصي لإجزاؤها وعلى كل تقدير لا تكرار على أن التكرار للتأكيد مستحسن عند أرباب البلاغة.

قوله: (لقوله تعالى أي ومن تقها في الدنيا فقد رحمته في الآخرة كأنهم طلبوا السبب بعد ما سألوا المسبب) لقوله: ﴿ومن تق﴾ [غافر: ٩] الآية تأييد للاحتمال الأخير وأما الاحتمالات الثلاثة الأول فربط قوله ﴿ومن تق السيئات﴾ بها موكول إليك.

قوله: وهو تعميم بعد تخصيص فإن الدعاء بالتقية في ﴿وقهم عذاب الجحيم﴾ مخصوص بالمؤمنين المذكورين في قوله: ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر: ٧] وفي ﴿وقهم السيئات﴾ يعم المذكورين وآباءهم وأزواجهم وذرياتهم الصالحين معنى التعميم مستفاد من رجع ضمير المفعول في وقهم الثاني إلى المذكورين جميعاً وقوله أو تخصيص بمن صلح على تقدير رجعه إلى من فقط دون الأولين.

قوله: كأنهم طلبوا السبب بعدما طلبوا المسبب أي كان حملة العرش ومن حوله طلبوا للمؤمنين سبب دخولهم الجنة بقولهم ﴿وقهم السيئات﴾ بعد طلبهم لهم المسبب بقولهم ﴿وأدخلهم جنات عدن﴾ فإن التقية عن السيئات لدخول الجنة على مقتضى وعد الله تعالى

---

(١) نظيره قوله تعالى: **﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو خطأنا﴾** [البقرة: ٢٨٦] الخ هذا الدعاء لاستدامة النعمة واعتداداً بها فلا اشكال بأن هذا الدعاء تحصيل الحاصل فلا تغفل.

قوله: (يعني الرحمة أو الوقاية أو مجموعهما) يعني الرحمة قدمها لأنها عامة لما بعدها إذ الوقاية من جملة الرحمة ولو اكتفى بها لكفى وصيغة البعد للايذان بفخامتها والتذكير للتأويل بما ذكر كما مر غير مرة والجملة تذييلية مقررة لما فهم من الكلام السابق والحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل والوصف بالعظيم لإظهار شرف الفوز والترغيب إلى السبب المؤدي إليه وأنه صعب المنال بحيث لا يتيسر إلا بتوفيق الملك المتعال.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَـٰنِ فَتَكْفُرُونَ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (﴿إن الذين كفروا﴾ [غافر: ١٠]) لما ذكر خاصة عباده بصفاتهم التي أهلتهم للفوز العظيم والفلاح الجسيم عقبهم بأضدادهم الاشقياء الذين ضلوا عن سبيل الله وأضلوا عنه ولا ينفعهم الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالرفق والنصيحة كما هو عادة الله تعالى من تشفيع الترغيب بالترهيب ولم يعطف قصتهم على قصة الفائزين لتباينهما في الغرض فإن الأولى سيقت لبيان شرف الإيمان والثانية مسوقة لبيان تمردهم وانهماكهم في المعاصي بحيث لا ينفع الدعوة إلى الآيات والإنذار بالعقوبات.

قوله: (يوم القيامة فيقال لهم أي لمقت الله اياكم أكبر من مقتكم أنفسكم الأمارة بالسوء) فيقال لهم إما إشارة إلى أن لمقت الله معمول للنداء لتضمنه معنى القول وهو الراجح ولذا قدمه أو هو معمول لقول مقدر فصدر بالفاء التفسيرية وأما الفاء على الأول فبيان حاصل المعنى وهذا حكاية ندائهم في كونهم معذبين في النار وقد اظهروا المقت أنفسهم التي امرتهم بالسوء وصارت سبباً لما وقع من أنواع العذاب وفنون الحجاب فيقال لهم يأيها الكفرة الفجرة لمقت الله إياكم أكبر وأعظم من مقتكم أنفسكم الأمارة بالسوء قوله اياكم إشارة إلى مفعول المصدر المضاف إلى الفاعل والتنازع في أنفسكم بعيد ولذا لم يلتفت إليه والمنادى خزنة جهنم وكونه مؤمنين ضعيف.

قوله: (ظرف لفعل دل عليه المقت الأول لا له لأنه أخبر عنه) لا له كما ذهب إليه

﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى﴾ [النازعات: ٤٠ ـ ٤١] قال صاحب الكشاف ﴿وقهم السيئات﴾ أي العقوبة أو جزاء السيئات فحذف المضاف على أن السيئات هي الصغائر أو الكبائر المتوب عنها والوقاية منها التكفير أو قبول التوبة تم كلامه قد بني الكلام هنا على مذهبه وأجاب عنه الإمام بأنه لا يجوز ذلك لأن اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة عندكم واجب وما كان فعله واجباً كان طلبه بالدعاء عبثاً قبيحاً عندكم وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز أن يكون ذلك لطلب زيادة منفعة على الثواب لأن ذلك لا يسمى مغفرة انتهى كلامه فح يجب القول بأن المراد بالتوبة التوبة عن الشرك كما قال الواحدي فاغفر للذين تابوا من الشرك واتبعوا سبيلك أي دين الإسلام.

قوله: إذ تدعون ظرف لفعل دل عليه المقت الأول لا له لأنه أخبر عنه قال أبو البقاء ومكي

الزمخشري لأنه أخبر عنه بقوله أكبر والمصدر لا يفصل بينه وبين معموله بالخبر ولا يخبر عنه قبل تمامه بمتعلقاته لكن الزمخشري جوز ذلك في الظرف كما نقل عنه في أمالي ابن الحاجب.

قوله: (ولا للثاني لأن مقتهم أنفسهم يوم القيامة حين عاينوا جزاء أعمالهم الخبيثة إلا أن يأول بنحو في الصيف ضيعت اللبن) أي لا يكون ظرفاً للمقت الثاني قوله: ﴿يوم القيامة﴾ [الزمر: ٦٧] الخ ودعوتهم إلى الإيمان في الدنيا فلا يصح الظرفية في وقت من الأوقات إلا وقت التأويل بنحو الصيف ضيعت اللبن وفي نسخة في الصيف الخ وهو رواية في هذا المثل والمعنى في النسخة الأولى بتقدير في وأصله كما في شرح الفصيح بأنه يضرب لمن فرط في طلب ما يحتاج إليه حتى فاته وطلبه في غير وقته وضيعت بكسر التاء خطاباً لامرأة والأمثال لا تتغير فخوطب به رجل أو رجال أو جماعة من النسوة مع أنه في الأصل خطاب لامرأة كانت تحت عمرو بن عدس اليمني وكان مسناً لا يقدر قضاء الوطر لكنه متمول غني فسألته الطلاق فطلقها وكان ذلك في وقت الصيف فتزوج تلك المرأة عمير بن معبد وكان فقيراً شاباً فمرت مواشي الزوج الأول في الشتاء على تلك المرأة فقالت لخادمها قم فاطلب لنا منه لبناً فلما جاءه وطلب اللبن منه قال الزوج الأول قل لها الصيف ضيعت اللبن وصارت مثلاً يضرب لمن فرط في طلب ما يحتاج إليه حتى فاته وطلبه في غير وقته وإن كان ما فاته غير اللبن في غير الصيف والمخاطب رجل واحد أو جماعة فيقال له في الصيف ضيعت اللبن على طريق الاستعارة التمثيلية وقد عرفت أن الأمثال لا تتغير فحوفظ عليها على ما ورد في مورده فشبه مضربه بمورده فيذكر ما هو للمورد ويراد المضرب وفي النظم الكريم المعنى من مقتكم أنفسكم إذ تدعون الخ أي وقت ظهور خطأ إصراركم على الكفر عقيب الدعوة إلى الإيمان وتفويت ما هو سبب نجاتكم في ذلك الوقت الماضي وتضييعكم رأس المال الذي هو الفطرة السليمة ولما كان هذا مناسباً[1] بهذا الوجه لهذا القول دون كونه من ضروب الأمثال قال بنحو في الصيف

وصاحب الكشاف لمقت الله لا يعمل في إذ تدعون لأن المصدر أن أخبر عنه لم يجز أن يتعلق به شيء يكون في صلته لأن الإخبار عنه يؤذن بتمامه وما يتعلق به يؤذن بنقصانه وقال ابن الحاجب في الأمالي إذا انتصب إذ تدعون بالمقت الأول يكون المعنى لمقت الله إياكم في الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم في الآخرة وليس فيه شيء سوى الفرق بين المصدر ومعموله بالأجنبي وهو أكبر الذي هو الخير وهو جائز لأن الظروف متسع فيها.

قوله: ولا للثاني أي ولا ظرف للمقت الثاني لأن مقتهم أنفسهم إنما هو في يوم القيامة حين شاهدوا العذاب على سيئاتهم لأن وقت دعوتهم في الدنيا إلى الإيمان وعن الحسن لما رأوا أعمالهم الخبيثة مقتوا أنفسهم فنودوا ﴿لمقت الله﴾ الآية وإذا بطل هذان الوجهان علم أنه معلق

---

(١) في فرط طلب ما يحتاج إليه حتى فاته وطلبه في غير وقته مع الحرمان في وصوله إذ المقت يشعر بأنهم لو ردوا لكانوا مؤمنين كما قالوا يا ليتنا نرد ونكون من المؤمنين وله نظائر كثيرة.

ضيعت اللبن ولا ريب في أن ظهور خطأ الدعوة إلى الإيمان والكفر عقيبه في يوم القيامة فيصح الظرفية.

قوله: (أو تعليل للحكم) أي كلمة إذ للتعليل دون الظرف عطف على قوله ظرف لفعل الخ والمراد بالحكم المحكوم عليه مجازاً وهو المقت الثاني أو الأول أو كلاهما تنازعا فإن أريد بالحكم النسبة التامة وهو نسبة الأكبر يكون تعليلاً لها وهو الظاهر لفظاً ومعنى أما الأول فلكونه باقياً على حقيقته وأما الثاني فلكونه مستلزماً لكونه علة للمقت أيضاً على أن التعليل مسوق للحكم وكونه تعليلاً للمقت باعتبار تضمنه الحكم إذ كل نسبة تقييدية في قوة النسبة التامة.

قوله: (وزمان المقتين واحد) أي مقت الله تعالى ومقتهم أنفسهم واحد وهو يوم القيامة حيث لم يقيد بالظرف لكون إذ تعليلاً لكن لما جاز اعتبار اختلاف المقتين زماناً بأن يعتبر مقت الله تعالى حين كفرهم بعد الدعوة ومقتهم أنفسهم في يوم القيامة قال الفاضل المحشي أي يجوز أن يكون في وقت واحد بخلاف الوجه الأول فإن اختلاف الزمان فيه متعين.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ (١١)﴾

قوله: (إماتتين بأن خلقتنا أمواتاً أولاً ثم صيرتنا أمواتاً عند انقضاء آجالنا) إماتتين أي اثنتين منصوب على أنه صفة لمفعول مطلق أو أنه مفعول مطلق مجازاً قوله بأن خلقتنا

بمضمر دل عليه قوله لمقت الله أي مقتكم الله حين دعيتم إلى الإيمان وكفرتم قال الطيبي ولا ارتياب في تعسفه والأحسن ما قدره مكي حيث قال والعامل فيه اذكروا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون.

قوله: إلا أن يؤول بنحو في الصيف ضيعت اللبن فيكون الكلام وارداً على سبيل التهكم لأنهم لم يمقتوا أنفسهم وقت الدعوة إلى الإيمان.

قوله: أو تعليل للحكم وزمان المقتين واحد وهو يوم القيامة على أن يقال لهم في ذلك اليوم لمقت الله اياكم الآن أكبر من مقت بعضكم لبعض بكفركم وإعراضكم عن الدعوة إلى الإيمان كقوله ﴿يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً﴾ [العنكبوت: ١١] فيكون إذ متمحضاً للتعليل مجرداً عن معنى الزمان وإنما جعله أمواتاً تعليلاً لا ظرفاً في هذا الوجه لأنهم لم يمقتوا أنفسهم حين دعوا إلى الإيمان وإنما مقتوها في النار وعند ذلك لا يدعون إلى الإيمان.

قوله: بأن خلقتنا أمواتاً هذا دفع لما عسى يشك ويتوهم أن المفهوم الظاهر من الإماتة هو إعدام حياة من الجسم الحي وليس الإماتة الأولى كذلك فإن الجنين في الرحم قبل تعلق الروح به لا حياة له حين كانت في الرحم ولا قبله حتى يكون متعلق الإماتة ففسر رحمه الله الإماتة الأولى بخلقتنا أمواتاً كما قالوا من صغر البعوض وكبر جسم الفيل معناهما سبحان من خلق البعوض صغيراً وجسم الفيل كبيراً وليس المعنى أن البعوض كان كبيراً فصغره الله وجسم الفيل كان صغيراً فكبره الله أقول يرد على ظاهر هذا التأويل لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز إن كانت الإمالة مجازاً

أمواتاً أولاً أي من غير سبق حياة حيث خلقتنا نطفاً ثم علقاً ثم مضغة ثم لحوماً وعظاماً بمعنى قدرت خلقنا هكذا أو خلقت اجزاءنا الأصلية مجازاً أو خلقت مبدأنا ثم صيرتنا أمواتاً بعدما صيرتنا أحياء.

قوله: (**فإن الإماتة جعل الشيء عادم الحياة ابتداء**) فتكون الإماتة في الموضعين واحداً حقيقياً كما هو ظاهر كلامه ويرد عليه أن اطلاق الميت على الجماد يلزم أن يكون حقيقة ولم يقل به أحد وأنه مخالف لما مر منه في قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً﴾ [البقرة: ٢٨] الآية.

قوله: (**أو بتصيير كالتصغير والتكبير ولذلك قيل سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل**) كالتصغير والتكبير في جواز اطلاق الابتدائي والتصيير ولذلك قيل سبحان من صغر البعوض الخ استدلال على اطلاق التصغير والتكبير على الابتدائي والمعنى سبحان من جعل البعوض صغيراً مع أنه خلقه صغيراً ابتداء لا أنه خلقه كبيراً ثم جعله صغيراً وكذا الكلام في قوله وكبر الفيل فكما يصح هذا يصح ذلك ولا كلام في صحة ذلك وإنما الكلام في كون ذلك حقيقة فيهما وكذا ضيق فم البئر وقد ذهب السكاكي تبعاً للزمخشري كما بينه قدس سره في شرح المفتاح بما حاصله أنه جعل السعة المجوزة في المثال الثاني كالواقعة ثم أمر بتغييرها إلى التضييق وحاصله أنه جعل الممكن الذي يجوز إرادته بمنزلة الواقع وجعل أمره بإنشائه على الحالة الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها وتغييرها منها ولذا جعله بعضهم بمنزلة الاستعارة بالكناية فيكون مجازاً مرسلاً بالكناية كذا نقله بعضهم والمجاز المرسل بالكناية غير متعارف عندهم وهنا كلام طويل ليس في ذكره كثير طائل والأولى

في ذلك المعنى والجمع بين معنيي اللفظ المشترك في اطلاق واحد إن كان حقيقة فيهما اللهم إلا أن يصار إلى عموم المجاز وفي الكشاف فإن قلت كيف صح أن يسمى خلقهم أمواتاً إماتة قلت كما صح أن تقول سبحان من صغر جسم البعوضة وكبر جسم الفيل وقولك للحفار ضيق فم الركية ووسع أسفلها وليس ثم نقل من كبر إلى صغر ولا من صغر إلى كبر ولا من ضيق إلى سعة ولا من سعة إلى ضيق وإنما أردت الإنشاء على تلك الصفات والسبب في صحته أن الصغر والكبر جائزان على المصنوع الواحد من غير ترجح أحدهما وكذلك الضيق والسعة فإذا اختار الصانع أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه وهذا هو معنى قوله رحمه الله وإن خص بالتصيير فاختيار الفاعل المختار أحد مقدوريه تصيير وصرف له عن الآخر وقال صاحب الكشاف في تفسير اثنتين إماتتين أو إحياءتين أو موتتين وحياتين وأراد بالإماتتين خلقهم أمواتاً أولاً وإماتتهم عند انقضاء آجالهم وبالإحياءتين الإحياءة الأولى وإحياءة البعث وناهيك تفسيراً لذلك قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾ [البقرة: ٢٨] ثم قال: ومن جعل الإماتتين التي بعد حياة الدنيا والتي بعد حياة القبر لزمه اثبات ثلاث إحياآت وهو خلاف ما في القرآن إلا أن يتمحل فيجعل أحدها غير معتد بها أو يزعم أن الله يحييهم في القبور وتسمى بهم تلك الحياة فلا يموتون بعدها ويعدهم في المستثنين من الصعقة في قوله: ﴿إلا من شاء الله﴾ [النمل: ٨٧] إلى هنا كلامه.

الاكتفاء بما مر من أن الإرادة المتوهمة المتعلقة بالسعة نزلت منزلة السعة فعبر عنها بالسعة والتكبير وكذا الكلام في التصغير فيكون اطلاق التصغير والتكبير على الابتدائي مجازاً وعلى التصيير بالفعل حقيقة وكذا فيما نحن فيه إذ اطلاق الإماتة على عادم الحياة ابتداء مجاز بتنزيل إمكان الحياة فيه منزلة الحياة مجازاً ثم غير وأزيل عنه الحياة فصار إماتة مجازاً وبهذا يندفع ما أورد عليه من أنه يستلزم اطلاق الموت على الجماد على سبيل الحقيقة وأنه مخالف لما مر في سورة البقرة بل ما ذكره في تلك السورة قرينة على مراده هنا حيث جعل الحياة في القوة النامية مجازاً وجعل الموت بإزائها مجازاً أيضاً وهذا صريح في أن مراده بإطلاق الإماتة على جعل الشيء عادم الحياة ابتداء مجاز فيلزم في النظم على هذا التقدير الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المص وعندنا يجوز بعموم المجاز.

قوله: (وإن خص بالتصيير فاختيار الفاعل أحد مفعوليه تصيير وصرف له عن الآخر) وإن خص بالتصيير كما هو الظاهر لكونه حقيقياً فاختيار الفاعل أحد مفعوليه الضمير للفاعل المختار والمفعول أي ما قبله الشيء من الحالين تصيير أي كالتصيير وإلا فلا بد في التصيير من حالة إلى أخرى كما هو المشهور وفي الكشاف إشارة إليه حيث قال فإذا اختار الصانع أحد الجائزين وهو تمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه انتهى وهذا مراد المص غايته أنه ايجاز غاية الايجاز وهذا عادة المص وليس أول قارورة كسرت في الإسلام لكن لا اخلال بالمرام لظهور أن صار للانتقال من حال إلى حال أخرى ولذا لا يقال صار الله عالماً والأفعال والتفعيل موضوعان للنقل من حال إلى حال فلا جرم أن مراده التشبيه أي كالتصيير لكن الفرق بين الوجهين خفي والظاهر أن مآلهما واحد وإن قيل إن المراد بالأول أن التصيير في الابتدائي والنقل حقيقة إذ كل منهما متناول المعنى الوضعي واختاره المصنف خلاف كلام الشيخين جار الله والسكاكي كما جنح إليه السعدي فقد عرفته أنه لا مساغ إليه وقد بينا أن المصنف قد بين هذا في سورة البقرة وأشار إلى كونه مجازاً فتأمل ولا تغفل.

قوله: (الإحياءة الأولى وإحياءة البعث) الإحياءة الأولى بنفخ الروح في بطن الأمهات والثانية بنفخ الروح أيضاً في النشور.

قوله: (وقيل الإماتة الأولى عند انخرام الأجل والثانية في القبر بعد الإحياء للسؤال) الانخرام بالخاء المعجمة والراء المهملة انقطاع عمره فحينئذٍ الإماتة في بابها أي المزيل للحياة مرضه مع أنه حقيقة لما يلزمه من إحياآت ثلاثة وهو خلاف القرآن كما في الكشاف.

قوله: (والإحياآن ما في القبر والمبعث إذ المقصود اعترافهم) فيه نوع دفع لزوم

قوله: إذ المقصود اعترافهم الخ هذا تعليل لكون المراد بالإحياءين ما في القبر ما للبعث وتلخيصه أنهم إنما غفلوا عن الإحياء بعد الموت عن الحياة الدنيا لأنهم منكرو البعث والمعاتبة المذكورة بقوله لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون إنما كانت لأجل

مخالفة القرآن بأن المقصود إحداث الاعتراف ليتوسلوا بذلك إلى ما علقوا به اطماعهم الفارغة من الرجع إلى الدنيا ولذلك قالوا ﴿فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾ وهو في المعنى فارجعنا نعمل صاحلاً إنا موقنون فلذلك لم يتعرضوا في الحياة الدنيا فلا محذور فيه لكونها معلومة فهذا المعنى انسب بحالهم وأنه خالص عن التمحل الذي ارتكبه العلماء وأيضاً يرد على الأول الحياة في القبر فإنه من جملة الإحياآت فما هو جوابكم فهو جوابنا وإن قيل إنه لا اعتداد بها قلنا إن الحياة الدنيا لا اعتداد بها لزوالها كما قيل وإن لم يكن موجهاً وإنكار الحياة في القبر إنكار عذاب القبر ونعيمه.

قوله: (بعد المعاينة بما غفلوا عنه) بالنون بعد الياء من العيان وهو المشاهدة.

قوله: (ولم يكترثوا به) من الاكتراث وهو المبالاة أي ولم يبالوا ولم يعتدوا به.

قوله: (ولذلك تسبب بقوله: ﴿فاعترفنا بذنوبنا﴾ [غافر: ١١]) ولذلك أي لأجل المقصود من قولهم ﴿احييتنا اثنتين﴾ اعترافهم بالإحياءين متوسلاً بذلك إلى ما علقوا به من الرجع إلى الدنيا تسبب بقوله الخ أشار إلى أن الفاء للسببية داخلة على المسبب.

قوله: (فإن اقترافهم لها من اغترارهم بالدنيا وإنكارهم للبعث) اقترافهم أي كسبهم لها أي الذنوب من اغترارهم خبر ان واعترافهم بالذنوب اعتراف منهم بما إنكاره سبب لكسب المعاصي وهو البعث والفاء في فهل إلى خروج للسببية لكن لا

إنكارهم فمقتضى الحال والمقام أن يكون المراد بالإحياءتين في قولهم ﴿وأحييتنا اثنتين﴾ الإحياءتين الثانيتين وهما ما في القبر وما للبعث لا الإحياءة التي في الدنيا مع ما في القبر أو للبعث لأن تلك الإحياءة الدنيوية ليست مما أنكروه وقال الطيبي لأن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا ويكذبون الأنبياء حين كانوا يدعونهم إلى الإيمان بالله وحده واليوم الآخر لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله ينادون ﴿لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون﴾ كأنهم أجابوا أن الأنبياء دعونا إلى الإيمان باليوم الآخر وكنا نعتقد ما يعتقده الدهرية إلا حياة بعد الممات فلم نلتفت إلى دعواهم ومتنا على ما كنا عليه من الكفر والمعاصي فالآن نعترف بالموتتين والحياتين لما قاسينا شدائدهما وأهوالهما وأما حديث الإحياء الأول فالقوم معترفون به لا ينكرونه فلا فائدة في ذكره ولهذه الفوائد استعقب قوله: ﴿أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين﴾ [غافر: ١١] قوله: ﴿فاعترفنا بذنوبنا﴾ [غافر: ١١] كما في قوله: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾ [البقرة: ٥٤] فيكون الذنب تكذيب البعث نظيره قوله تعالى: ﴿كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء﴾ [الملك: ٨، ٩] إلى قوله: ﴿فاعترفوا بذنبهم﴾ [الملك: ١١] وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال لا يلزم ثلاث احياآت لأن مرادهم من قولهم امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين إنا الآن تيقنا أنك احييتنا بعد الإماتة فاعترفنا فقولهم امتنا الخ سبب لاعترافهم فلذلك جاؤوا بالفاء وذلك أنهم كانوا منكرين للبعث وبسبب ذلك كانوا كثيري الذنوب فاعترفوا بما عملوا وأن الله تعالى كما كان قادراً على الإنشاء كان قادراً على الإعادة.

للخروج بل إلى طلب الخروج فإن اعترافهم بالذنوب لما كان اعترافهم بأن إنكار البعث سبب لتلك المعاصي التي من جملتها الكفر حين الدعوة طلبوا الرجع إلى الدنيا حتى يكونوا من زمرة الصالحين.

قوله: (نوع خروج من النار) إشارة إلى أن تنوين خروج للنوع.

قوله: (طريق فنسلكه) بالنصب جواب الاستفهام وبيان لما هو المقصود من طلب الخروج إلى سبيل.

قوله: (وذلك إنما يقولونه من فرط قنوطهم تعللاً وتحيراً) ليتيقن الخلود لهم ومع تيقنهم الخلود لا مجال لحمل الاستفهام على الحقيقة وإنما يقولونه من فرط قنوطهم إذ مثل هذا الكلام إنما يقال في فرط القنوط واليأس الكلي قوله تعللاً التعلل هنا الاشتغال بما يلهي قوله وتحيراً عطف العلة على المعلول أو بالعكس.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (ولذلك أجيبوا بقوله ذلكم) أي لأن الاستفهام ليس بمقصود أجيبوا الخ ولم يتعرض جواب الخروج وطلبه لا نفياً ولا اثباتاً ولك أن الاستفهام على حقيقته لأنهم لكمال دهشتهم كانوا مغلوبي العقل وظنوا أنهم يجابون مثل حلفهم والله ربنا ما كنا مشركين فأجيبوا بأسلوب الحكيم **(أي الذين أنتم فيه بسبب أنه)**.

قوله: (متوحداً أو توحد وحده فحذف الفعل وأقيم مقامه في الحالية) متوحداً أشار إلى أن وحده حال وهذا هو المشهور نحو مررت بزيد وحده ولذا قدمه والمعنى منفرد في ذاته وصفاته ثم جوز أن يكون مفعولاً مطلقاً لفعل محذوف بقوله أو توحد من باب التفعل لإفادة الكمال فهو أبلغ من وحد وحده فهو على حد أنبتكم نباتاً والجملة حال أيضاً تفيد تقوية الحكم وفي الأول أول بمشتق منكر لأن الحال لا تكون إلا منكراً.

قوله: (بالتوحيد) متعلق الكفر التوحيد لا ذاته تعالى فإنه لا ينكره أحد من العقلاء فالكفر هنا بمعنى الإنكار لمقابلته يؤمنوا.

قوله: إلى نوع خروج يريد أن تنكير خروج للنوعية أي فهل إلى نوع من الخروج سريع أو بطيء من سبيل قط أم اليأس واقع دون ذلك فلا خروج ولا سبيل إليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط وإنما يقولون ذلك تعللاً ولهذا جاء الجواب على حسب ذلك وهو قوله: ذلكم الذي أنتم فيه وأن لا سبيل لكم إلى خروج بسبب كفركم بتوحيد الله وإيمانكم بالإشراك به.

قوله: متوحداً أو توحد وحده يعني نصب وحده إما على الحال أو على المصدرية لفعل محذوف مقدر وذلك الفعل المقدر حال ولما حذف أقيم مصدره مقامه في إفادة معنى الحال بدلالته عليه.

قوله: (بالإشراك) أي قروا به وبادروا به مع الاعتراف بالله تعالى لكن اعترافهم به تعالى كلا اعتراف حيث اشركوا به ولذا اكتفى المصنف بالاشراك.

قوله: (فالحكم لله) أي إذا كان الأمر كذلك فالحكم بالعذاب السرمدي لله.

قوله: (المستحق للعبادة) لا غير وإنما فسره به لاقتضاء المقام اياه حيث عبدوا غيره وتركوا عبادته لما مر من أن من عبد الله تعالى مع غيره فقد عبد غيره فقط لأنه أغنى الشركاء في بعض النسخ ذكر قوله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمدي وأسقط في بعضها وهو الظاهر إذ الأول حكم بأنه سهو من القلم وغلط الناسخ ولعل وجهه أن قوله فالحكم يأبى عن ذكر حكم وقيل لتكرره مع ما بعده فالظاهر الاكتفاء بأحدهما وأراد بما بعده قوله حيث حكم على من اشرك بعد قوله ويسوى بغيره وهذا ساقط في النسخة التي عندنا وعلى تقدير وجوده فالحكم بأنه سهو من قلم الناسخ مناسب بما يذكر ثانياً وهذا بحث لا طائل تحته.

قوله: (عن أن يشرك به ويسوى بغيره حيث حكم به على من اشرك وسوى به بعض مخلوقاته في استحقاق العبادة) عن أن يشرك به إشارة إلى معنى العلي قوله ويسوى به معنى الكبير قوله في استحقاق العبادة تنبيه على ارتباطه بما قبله وحسن ختم الكلام بما يناسب أوله.

قوله تعالى: هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾

قوله: (الدالة على التوحيد وسائر ما يجب أن يعلم تكميلاً لنفوسكم) الدالة على التوحيد خصها بالتوحيد صريحاً لمناسبة المقام فإن الآيات الفعلية الآفاقية والأنفسية كما تدل على التوحيد تدل على وجوده وكمال قدرته وعلمه التام وغير ذلك من صفات الكمال كما قال وسائر وجه الدلالة مذكور مشروح في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية ويريكم من الإراءة البصرية.

قوله: (أسباب رزق كالمطر) إما بتقدير المضاف أو مجاز مرسل بذكر المسبب وإرادة السبب قوله كالمطر الظاهر أن الكاف للعينية بقرينة قوله تعالى: ﴿وأنزل من السماء ماء﴾ [البقرة: ٢٢] الخ فالجمع لتكرره وباعتبار إفراده أو للتمثيل والسبب الآخر البرد والبرق والمراد بالأسباب ما له مدخل في وجود الرزق لا سبب مستقل إذ السبب هو الماء الممزوج بالتراب.

قوله: (مراعاة لمعاشكم) كما أن الأول لمراعاة معادكم ففيه بيان الجامع بين المتعاطفين أعني الجامع الخيالي وأن الثاني لعون أمر دينكم.

قوله: (بالآيات التي هي كالمركوزة في العقول لظهورها المغفول عنها للانهماك في

التقليد واتباع الهوى) التذكر مستلزم عدم الغفلة عنها بعد المعرفة بها وليس جميع الخلق كذلك فأشار إلى أن تمكن معرفتها لظهورها نزل منزلة المعرفة أولاً والغفلة ثانياً للانهماك في التقليد الخ.

قوله: (يرجع عن الإنكار بالاقبال عليها) حمله عليه لشدة مساسه بالمقام إذ المقيم على التوحيد بيان أحواله قليل الجدوى.

قوله: (والتفكر فيها) إشارة إلى معنى آخر للتذكر فحينئذٍ لا تحتاج إلى التأويل المذكور.

قوله: (فإن الجازم بشيء لا ينظر فيما ينافيه) تعليل للحصر فالتذكر لا يتيسر للمقلد الذي لا ينظر إلى الآيات.

قوله تعالى: فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾

قوله: (﴿فادعوا الله﴾ [غافر: ١٤] الآية من الشرك) فادعوا الله أي إذا كان التذكر مختصاً بمن ينبت فادعوا الله أي فاعبدوا الله أيها المنيبون.

قوله: (اخلاصكم وشق عليهم) اخلاصكم من الشرك وشق عليهم لاعتقادهم على أنهم على حق لأن كل حزب بما لديهم فرحون.

قوله تعالى: رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾

قوله: (خبران آخران) أي على مذهب من جوز تعدد الخبر بدون عطف وهو المختار والخبر الأول الذي يريكم وكون الخبر الأول اسم موصول صلته جملة فعلية مصدرة بالمضارع والخبران الآخران مفردين فيه نكتة رشيقة لا تخفى.

قوله: (للدلالة على علو صمديته) الصمدية كونه محتاجاً إليه في كل الأمور والدلالة على ذلك لأن كونه رفيع الدرجات مستلزم له كما أشار إليه بقوله فإن من ارتفعت درجات كماله وأشار إلى أن المراد بالدرجات درجات كماله.

قوله: (من حيث المعقول والمحسوس الدال على تفرده في الالوهية) المعقول قيد للصمدية والمعقول منفهم من قوله رفيع الدرجات والمحسوس من قوله: ﴿ذو العرش﴾ [غافر: ١٥] قوله الدال على تفرده في الألوهية إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأنه رد على المشركين بإيراد البرهان الساطع على تفرده في الألوهية.

قوله: (فإن من ارتفعت درجات كماله بحيث لا يظهر دونها كمال) أي الكمال الحقيقي ليس إلا لله وأن كل ما يراه كمالاً من نفسه أو من غيره فهو من الله وبالله وإلى الله

قوله: خبران آخران أي هما خبران آخران لهو في قوله: ﴿هو الذي يريكم آياته﴾ [غافر: ١٣] بعد الإخبار عنه بالذي يريكم آياته مع ما عطف عليه.

وهذا معنى قوله لا يظهر دونها كمال أي لا يظهر ولا يوجد بدون درجات كماله دون بمعنى الغير وحمل السعدي على معنى عند ولا يخفى أنه لا يظهر حينئذٍ ما ذكرناه من المعنى المذكور مع أنه المراد هنا وقد صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله﴾ [آل عمران: ٣١] الآية من سورة آل عمران فمعناه على كونه بمعنى عند أي لا كمال بالنسبة إلى كماله تعالى بل كمال غيره كالعدم.

قوله: (وكان العرش الذي هو أصل العالم الجسماني في قبضة قدرته لا يصح أن يشرك به) في قبضة قدرته مستفاد من التعبير بقوله: ﴿ذو العرش﴾ [غافر: ١٥] قوله الذي هو أصل عالم الجسماني اختيار منه أن العرش جسم محبط بالعالم وقد مر أنه عبارة عن الملك وكونه أصل عالم الجسماني بناء على أن السموات والأرض أصول العالم كما صرح به في سورة طه وأن العرش من جملة السموات وفيه نظر.

قوله: (وقيل الدرجات مراتب المخلوقات أو مصاعد الملائكة إلى العرش أو السموات أو درجات الثواب وقرىء رفيع بالنصب على المدح) فالرفيع بمعنى الرافع وكذا ما بعده أي هو الذي جعل مراتب المخلوقات رفيعة وكذا ما بعده مرضه لانتفاء الدلالة على علو صمديته الخ.

قوله: (خبر رابع للدلالة على أن الروحانيات أيضاً مسخرات لأمره بإظهار آثارها وهو الوحي) الروحانيات أي الملائكة مطلقاً أو ملائكة الرحمة قوله مسخرات أي منقادة لأمره وهو الوحي والملقى هو الملائكة لكن لا مطلقاً بل المأمورون بالوحي إلا أن يراد التغليب والضمير في آثارها راجع إلى الملائكة وفي نسخة بالضمير المذكر فالمرجع التسخير أي أثر التسخير قوله وهو أي آثار الوحي فالتذكير باعتبار الخبر فإن مطابقته الخبر أولى من مطابقته للمرجع إذ الخبر محط الفائدة وكون الوحي أثر الملائكة باعتبار كونهم حاملين له وكذا الكلام في كونه أثر التسخير.

قوله: (وتمهيد للنبوة بعد تقرير التوحيد والروح الوحي) أي هذا القول تمهيد للنبوة أي بيان لأمر النبوة بعد تقرير التوحيد إشارة إلى تأخره عن الخبر الدال على التوحيد وصيغة المضارع لتجدد الوحي والروح الوحي استعارة شبه الوحي بالروح لأنه يحيي به القلوب بالحياة المعنوية كما أن الروح سبب للحياة الحسية وقيل جبريل ولم يلتفت إليه إذ الأول هو الأنسب بالمقام وأيضاً المناسب للالقاء هو الوحي ويكون معنى يلقي ينزل على كون المراد جبريل وهو خلاف الظاهر.

قوله: وتمهيد للنبوة بالرفع عطف على خبر أي هو خبر رابع وتمهيد للنبوة بعد تقرير التوحيد بالأخبار الثلاثة الأول.

قوله: والروح الوحي ومن أمره بيانه يريد أن من في من أمره بيانية أو ابتدائية والروح مستعار للوحي لكون الوحي سبباً للحياة أو من كان ميتاً فأحييناه كما أن الروح سبب الحياة فالمعنى على

قوله: (**بيانه لأنه أمر بالخير**) أي بيان الوحي أي الوحي هو بيانه تعالى لأنه أي الوحي أمر بالخير فيصح كونه بياناً.

قوله: (**أو مبدؤه والأمر هو الملك المبلغ إلى مختار للنبوة**) أو مبدؤه إشارة إلى أن من يجوز أن تكون ابتدائية كما يجوز أن تكون بيانية بالاعتبارين إذ الأمر[1] حينئذٍ هو الملك المبلغ وفي الأول الأمر هو الله تعالى قوله إلى مختاره متعلق بالمبلغ.

قوله: (**وفيه دليل على أنها عطائية**) وفيه أي في قوله ﴿على من يشاء من عباده﴾ دليل على أنها عطائية ولا يشترط فيه الاستعداد الذاتي والاستعداد الذي اعتبر فيه كما أشار إليه في سورة الأنعام وفي سورة الزخرف أيضاً إنما هو بإعداد الله تعالى فهو أيضاً من المواهب الإلهية.

قوله: (**غاية الالقاء ومن أمره والمستكن فيه لله تعالى أو لمن أو للروح**) غاية الالقاء أي علة غائية بطريق الاستعارة وحاصله لام العاقبة إن كان مرجع الضمير هو الله تعالى وفي الباقين اللام في بابها.

كونها بيانية يلقي الروح الذي هو أمر بالخير على من يشاء وعلى كونها ابتدائية يلقى الوحي من جهة أمره والذي يفهم من قول الواحدي إنها ابتدائية حيث قال من أمره من قضائه أو بأمره أي من جهته وبأمره قال أبو البقاء من يجوز أن يكون حالاً من الروح وأن يكون متعلقاً بيلقي.

قوله: وفيه دليل على أنها عطائية أي في هذه الآية دليل على أن النبوة عطائية وجه الدلالة تعليق للوحي بالمشيئة غير مقيدة بالاكتساب من جهة العبد ولكلمة من الابتدائية نوع دلالة على أن النبوة موهبة لا كسبية لإشعارها بأن الوحي من جهة الله لا من جهة العبد يكسبه.

قوله: والمستكن فيه لله أو لمن أو للروح وفي الكشاف لينذر الله أو الملقى عليه وهو الرسول أو الروح فالإسناد إلى الرسول إسناد حقيقي وإلى الله يحتمل الحقيقة والمجاز نحو كسا الخليفة الكعبة وإلى الروح مثل أنبت الربيع البقل في أنه لا يحتمل إلا المجاز والوجه الثاني أقرب من جهة اللفظ والمعنى لقرب المرجع إليه وقوة الإسناد قوله: والمعبودون والعباد قالوا هذا ولي هذه الوجوه لأن هذا المطلق محمول على ما ورد في كثير من المواضع نحو ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه﴾ [الكهف: ١١٠] ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا﴾ [يونس: ٧] ولابدال قوله: ﴿يوم هم بارزون﴾ [غافر: ١٦] من يوم التلاق وبيان هم بارزون بقوله: ﴿لا يخفى على الله منهم شيء﴾ [غافر: ١٦] قال مكي هم بارزون مبتدأ وخبر في موضع خفض بإضافة يوم إليهما وظروف الزمان إذا كانت بمعنى إذا أضيفت إلى الجمل الفعلية والاسمية فإن كانت بمعنى إذ لم تضف إلا للفعل فإذا وقع بعدها اسم مرفوع اضمر فعل يرتفع به لأن إذ لما مضى والشرط لا يكون لما مضى فافهم ذلك قوله أو ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الأرض بارزة قاع صفصف ولا عليهم ثياب إنما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون عراة حفاة غرلاً من رواية

---

(١) إذ الأمر حينئذٍ هو الملك فإطلاق الأمر على الملك لكونه مأموراً به مبالغة وإن قيل الأمر بالمد يكون المعنى أن الأمر من طرف الله تعالى الملك فيكون الأمر بمعنى اسم الفاعل.

قوله: (واللام مع القرب يؤيد الثاني) لأن من وهو الرسول عليه السلام أقرب لفظ فعوده إليه أولى وأما اللام أي لام الغرض فلأن الغرض إنما يناسب ما هو المنذر بالذات وهو النبي عليه السلام **(يوم القيامة فإن فيه تتلاقى الأرواح والأجساد وأهل السماء والأرض والمعبودون والعباد والأعمال والعمال)** يوم القيامة منصوب بنزع الخافض أي من يوم القيامة ومن عذابها وهذا مراد من قال إنه ظرف لينذر وإلا فلا صحة للظرفية.

قوله تعالى: يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾

قوله: (يوم هم) بدل من يوم التلاق والإضافة لأدنى ملابسة لأن اليوم يوم خروجهم من قبورهم فالبروز بمعنى الخروج أو الظاهرون لا يسترهم شيء من نحو البناء والثياب فالبروز بمعنى الظهور وهما متقاربان لأن الخروج يستلزم الظهور والظهور لا يكون إلا بعد الخروج.

قوله: (خارجون من قبورهم أو ظاهرون لا يسترهم شيء أو ظاهرة نفوسهم لا يحجبهم غواشي الأبدان أو أعمالهم وسرائرهم) أو ظاهرة نفوسهم أي أرواحهم الغير المجردة وهي جسم لطيف قوله بغواشي الأبدان أي بالأبدان الغاشية من إضافة الصفة إلى الموصوف والمراد أنها مع حلولها في البدن كحلول ماء الورد في الورد تظهر في الأعين لقوة الأبصار ح فلا يسترها الأبدان كما يسترها في الدنيا فلا إشكال بأنه إنكار للحشر الجسماني كيف يتوهم ذلك مع أن الكلام مسوق لبيان أحوال الناس في الحشر الجسماني.

قوله: (من أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم وهو تقرير لقوله: ﴿هم بارزون﴾ [غافر: ١٦] وإزاحة لنحو ما يتوهم في الدنيا) أي لما كانوا يتوهمون في الدنيا[1] من أنهم إذا استتروا بالحيطان وسائر الحجب أن الله لا يراهم ولا أعمالهم لحماقتهم وجهلهم.

قوله: (حكاية لما يسأل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به) أي أن فيه قولاً مقدراً أي يقال لهم لمن الملك الخ الظاهر أن القائل والمجيب هو الله تعالى حذف للتهويل أو الملك

البخاري ومسلم والترمذي عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إنكم ملاقوا الله حفاة عراة غرلاً والحديث في الجامع الغرلة القلفة التي تقطع من جلد الذكر.

قوله: حكاية لما يسأل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به ومعناه أنه ينادي منادٍ فيقول لمن الملك اليوم فيجيبه أهل المحشر لله الواحد القهار وقيل يجمع الله الخلائق يوم القيامة في صعيد واحد بأرض بيضاء كأنه سبيكة فضة لم يعص الله فيها قط فأول ما يتكلم به أن ينادي منادٍ ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦].

---

(١) منهم اليوم صائرون من البروز والانكشاف إلى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمون في الدنيا فلا إشكال بأن الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء برزوا أو لم يبرزوا فما معنى قوله لا يخفى عليهم منهم شيء حين بروزهم.

أو القائل هو الله تعالى والمجيب الملك وبالعكس وفيه بيان شدة ذلك اليوم وصعوبة الأمر لأن الملك والحكم إذا كان لواحد قهار يصعب الأمر جداً.

قوله: (أو لما دل عليه ظاهر الحال فيه من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وإما حقيقة الحال فناطقة بذلك دائماً) فحينئذٍ لا سؤال ولا جواب على الحقيقة بل شبه ما دل عليه ظاهر الحال بذلك السؤال والجواب.

قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (كأنه نتيجة لما سبق) أراد بها معناها اللغوي ولما كان المراد معناها اللغوي وهو الفهم دون الاصطلاحي لم يصدر بالفاء لأنه يفهم من قوله: ﴿لمن الملك﴾ [غافر: ١٦] الخ أنه يجزي كالنفس بما يستحق من الخير والشر.

قوله: (وتحقيقه أن النفوس تكتسب بالعقائد والأعمال هيئات توجب لذاتها وألمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا لعوائق تشغلها فإذا قامت قيامتها زالت العوائق وأدركت لذتها وألمها) هيئات حسنة أو سيئة الخ قيل هذا على طريق الصوفية والحكماء المتألهين من أصحاب الكشف وتصفية الباطن بالرياضة من كون الطبيعة والهيولى المشاهد في الأرواح المفارقة للأبدان وصور أعمالها وإن لذتها والمها هو اللذة والألم انتهى وقد ذكر المصنف في هذا الدرس ما يوهم إنكار الحشر الجسماني مرتين وإن كان مراده ما ذكرناه آنفاً وهنا مراده أنهم يجازون بالثواب أو العقاب مع تلك اللذة والألم أو الهيئة المذكورة تنقلب ثواباً

قوله: كأنه نتيجة لما سبق فإنما سبق دال على البعث والحشر والغرض منها المجازاة على الأعمال كما أن النتيجة غرض وغاية من المقدمتين قال صاحب الكشاف فهذا يقتضي أن يكون المنادى هو المجيب يعني دل الاستئناف في قوله: ﴿اليوم تجزى كل نفس بما كسبت﴾ [غافر: ١٧] إن له العدل التام فلا يظلم أحداً وله التصرف التام فلا يشغله شأن عن شأن فيسرع الحساب ولو أوقع لله الواحد القهار جواباً عن أهل الحشر لم يحسن هذا الاستئناف قال صاحب الكواشي بعد فناء الخلق يقول تعالى: ﴿لمن الملك اليوم﴾ [غافر: ١٦] فلم يجب فيقول تعالى: ﴿لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦] والوقف على اليوم كافٍ وعلى القهار تام اليوم الثاني معمول يجزي وكذا عن أبي البقاء.

قوله: وتحقيقه أن النفوس تكتسب بالعقائد والأعمال هيئات توجب لذاتها والمهاً الخ في تحقيقه هذا رائحة الفلسفة فالأولى له أن لا يفسر الآية علي هذا الوجه مع أن ظاهر معنى الآية يأبى ذلك لأن ظاهر معنى اليوم ﴿تجزى كل نفس بما كسبت﴾ [غافر: ١٧] يجزي الله كل نفس بدل عمله جزاء من لذة أو الم لم يكن لها في الدنيا بل يجازي به يوم القيامة والمفهوم مما ذكره القاضي رحمه الله أن ذلك حاصل للنفس في الدنيا لكن لا يشعر به لعوائق تشغلها قوله والحظة الآزفة بالضم الأمر والقصة فيكون الآزفة صفة مشبهة موصوفهما محذوف أي أنذرهم يوم الأمر القريب والأمر القريب هو مشارفتهم النار.

أو عقاباً كقوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون﴾ [النساء: ١٠] إلى قوله: ﴿إنما يأكلون في بطونهم ناراً﴾ [النساء: ١٠] الآية والمأكول في الدنيا يكون ناراً في العقبى.

قوله: (بنقص الثواب أو زيادة العقاب) هذا على صورة الظلم نفى عنه تعالى وأما نفس الظلم فلا يتصور في حقه تعالى لأنه تصرف في ملكه فلا يكون ظلماً بنقص الثواب.

قوله: (إذ لا يشغله شأن عن شأن) يحاسب الخلائق في مقدار حلبة شاة.

قوله: (فيصل إليهم ما يستحقونه سريعاً) أشار به إلى أن المراد باخبار سرعة الحساب سرعة وصول ما يستحقونه من الثواب وبهذه الملاحظة يظهر ارتباطه بما قبله ليكون تذييلاً له وتقريراً له.

قوله تعالى: وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَـٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾

قوله: (أي القيامة سميت بها لأزوفها أي قربها أو الخطة الآزفة) لأن كل آتٍ قريب كقوله تعالى: ﴿إنا أنذرناكم عذاباً قريباً﴾ [النبأ: ٤٠] الآزفة اسم فاعل منقول إلى يوم القيامة ولما كان المعنى الأصلي ملحوظاً في المنقول إليه قال سميت بها لأزوفها لا لأنه باقٍ على وصفيته فإنه ينافي كونه اسماً لها أو هو باقٍ على وصفيته فحينئذٍ يكون صفة لموصوف مقدر وهو الخطة بضم الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وبعدها تاء تأنيث ومعناها هنا الأمر والقصة.

قوله: (وهي مشارفتهم النار) فيكون المراد الأمر الذي يقع يوم القيامة من الأمور الشديدة التي حقها أن تخط وتكتب لغرابتها والتخصيص بقرينة قوله: ﴿وأنذرهم﴾ [غافر: ١٨] وإنما أخر هذا المعنى لأن كونه اسماً لها هو المشهور المعروف وأيضاً يحتاج الثاني إلى تقدير الموصوف قوله وهي مشارفتهم النار إشارة إلى معنى الآزفة وقربه لما مر.

قوله: (وقيل الموت) فالمراد بالخطة ما يقع لهم في الدنيا ولم يرض به لعدم مناسبة السابق واللاحق ولقوله: ﴿وأنذرهم﴾ [غافر: ١٨].

قوله: (إذ القلوب) بدل من يوم ولا يلائم هذا كون المراد الموت الحناجر جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظاً ومعنى وهو كما قال الراغب رأس الغلصمة من خارج والغلصمة لحم بين الرأس والعين.

قوله: (فإنها ترتفع عن أماكنها فتلتصق بحلوقهم) مستفاد من لدى الحناجر.

قوله: (فلا تعود فيتروحوا) جواب النفي أي كلاهما منتفيان التروح حصول الروح والراحة بالتنفس.

قوله: وقيل الموت إنما سمي الموت بالآزفة لكونه قريباً.

قوله: (ولا تخرج فيستريحوا) بالموت.

قوله: (على الغم) قال في القاموس كظم الغيظ يكظمه رده وحبسه والمراد هنا ساكتين على الغم والكرب مع بلوغها الحناجر ففيه استعارة مصرحة فإن السكوت على الغم شبه بحبس الغيظ وترك العمل بمقتضاه في الامساك فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه فيكون استعارة تبعية وهذا أولى من القول بأنه مجاز مرسل أو هو بمعنى مغمومين ففيه استعارة مكنية وتخييلية إذ شبه ما في النفس من الغم بماء ملأ قربة وإثبات الكظم تخييلية إذ فيه تكلف وإن كان صحيحاً في نفسه والغم بالغين المعجمة وكونه بالفاء بعيد ركيك فإن المعنى حينئذٍ أنهم ممسكون على الأفواه لئلا تخرج قلوبهم مع أنفاسهم ففيه مبالغة عظيمة كما أشار إليه في الكشف وهذا لا يلائم قول الشيخين ولا تخرج فيستريحوا إذ الخروج مطلوبهم وبه قرا أعينهم فكيف يقال لئلا تخرج قلوبهم الخ.

قوله: (حال من أصحاب القلوب على المعنى لأنه على الإضافة) أي اللام عوض عن المضاف إليه والمعنى إذ قلوبهم ولك أن تقول اللام للعهد إذ كون اللام عوضاً عن المضاف إليه مختلف فيه والنحاة جوزوا الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف عاملاً أو جزءاً له أو كجزء والقلوب جزء من المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾ [الحجر: ٦٦].

قوله: (أو منها أو من ضميرها في لدى وجمعه كذلك لأن الكظم من أفعال العقلاء كقوله: ﴿فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾ [الشعراء: ٤]) أو منها أي من القلوب وفيه ضعف من وجهين كون الحال من المبتدأ وهو ممنوع عند الجمهور وإن جوزه ابن مالك وإسناد الكظم إليها مجازي وهذا وارد في كونه حالاً من ضميرها أيضاً وأيضاً يحتاج إلى التمحل في جمع الكاظم جمع العقلاء كما قال وجمعه كذلك أي جمع العقلاء لأن الكظم الخ ولما كانت القلوب وصفت بصفات العقلاء أجريت مجرى العقلاء وفي النظم الكريم خاضعين حال من أعناقهم والخضوع من صفة العقلاء فلما وصفت الأعناق به أجريت مجرى العقلاء فجمعت بالياء والنون وهذا استعارة أيضاً.

قوله: (أو من مفعول أنذرهم على أنه حال مقدرة) والمعنى وأنذرهم حال كونهم

قوله: حال من أصحاب القلوب على المعنى لأنه على الإضافة فإن المعنى إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين.

قوله: أو منها أو من ضميرها أي أو هو حال من القلوب على معنى أن القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر أو حال من ضمير القلوب المستكن في الظرف الذي هو لدى الحناجر وإنما جمع كاظمين حينئذٍ جمع العقلاء لوصفها بالكظم الذي هو من أفعال العقلاء كما قال ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤] وقال ﴿فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾ [الشعراء: ٤].

قوله: أو من مفعول أنذر على أنه حال مقدرة أي وأنذرهم مقدرين الكظم كقوله: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣].

مقدرين الكظم على أن المقدر اسم مفعول آخره لأنه مع كونه خلاف الظاهر يحتاج إلى التكلف إذ المتباركون مقدرين اسم فاعل وقد أورد عليه أنه لم يقع ذلك التقدير أصلاً فاحتيج إلى اعتبار كونه اسم مفعول مع ما فيه من الخفاء.

قوله: (قريب مشفق) القرب من جهة النسب والمراد نفي نفعه وفراره عنه كقوله تعالى: ﴿يوم يفر المرأ من أخيه﴾ [عبس: ٣٤] الآية.

قوله: (ولا شفيع مشفع) مقبول الشفاعة وهذا معنى يطاع إذ قبول شفاعته هو الاطاعة له وإن كان مجازاً والمراد نفي الشفاعة وقبولها معاً[1] إذ الشفاعة إنما تكون شافعة فإذا كانت مقبولة ولذا نفى كلاهما ولا مفهوم بأن له شفيعاً لكن لا يقبل شفاعته ولو سلم فالمفهوم لا يعارض المنطوق الدال على نفي الشفاعة رأساً.

قوله: (والضمائر إن كانت للكفار وهو الظاهر كأن وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم وأنه لظلمهم) أي الضمائر المذكورة في قوله: ﴿وأنذرهم﴾ [غافر: ١٨] إلى هنا إن كانت للكفار وهو الظاهر إذ الأحوال المذكورة

قوله: ولا شفيع مشفع أي ولا شفيع مقبول الشفاعة يريد أن يطاع مجاز في يشفع قال صاحب الكشاف في المطاع مجاز في المشفع لأنه حقيقة الطاعة ونحو حقيقة الأمر في أنها لا تكون إلا لمن فوقك وقال في معنى قوله ولا شفيع يطاع يحتمل أن يتناول النفي الشفاعة والطاعة معاً وأن يتناول الطاعة دون الشفاعة كما تقول ما عندي كتاب يباع فهو محتمل نفي البيع وحده وإن عندك كتاباً إلا أنك لا تبيعه ونفيهما جميعاً وإن لا كتاب عندك ولا كونه مبيعاً ونحوه ولا ترى الضب بها ينحجر يرد نفي الضب وانحجاره ثم قال فإن قلت فعلى أي الاحتمالين يجب حمله قلت على نفي الأمرين جميعاً من قبل أن الشفعاء هم أولياء الله وأولياء الله لا يحبون ولا يرضون إلا من أحبه الله ورضيه وأن الله لا يحب الظالمين فلا يحبونهم وإذا لم يحبوهم لم ينصروهم ولم يشفعوا لهم قال الله تعالى وما للظالمين من أنصار ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ولأن الشفاعة لا تكون إلا في زيادة التفضل وأهل التفضل وزيادته إنما هم أهل الثواب بدليل قوله ويزيدهم من فضله وعن الحسن والله ما يكون لهم شفيع البتة إلى هنا كلام الكشاف قوله ولأن الشفاعة لا تكون إلا في زيادة التفضل على قاعدة الاعتزال.

قوله: والضمائر إن كانت للكفار وهو الظاهر الخ أي الضمائر المذكورة في يوم هم بارزون وفي لا يخفى على الله منهم شيء وفي وأنذرهم وكاظمين إن كانت راجعة إلى الكفار كما هو الظاهر بقرينة سياق الآي وسباقها من قوله: ﴿إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم﴾ [غافر: ١٠] إلى آخر الآية المسوقة لذكر الكفرة وذكر أقوالهم وأحوالهم يكون لفظ الظالمين في وما للظالمين من حميم من وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على اختصاص نفي الحميم والشفيع بهم وإن ذلك النفي معلل بظلمهم لما أن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم فح يكون التعريف في الظالمين للعهد على ما هو مذهب أهل السنة

---

(١) أي نظرة الأعين الخائنة على أن اللام عوض عن المضاف إليه أو النظرة الخائنة للأعين.

مختصة بهم قوله للدلالة الخ إذ كون القلوب هكذا لا يتجاوز المؤمنين قوله وإنه لظلمهم أي لكفرهم إذ الشرك ظلم عظيم فإن الحكم على المشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق ولما كان العلة مختصة بهم كان الحكم مختصاً بهم ويجوز أن يكون الضمائر عامة لهم ولغيرهم فحينئذٍ لا يكون من باب وضع الظاهر موضع المضمر لكن لا يرى في هذا التعميم حسن إذ الحكم كما صرح به مختص بالكفار إلا أن يقال إنه من قبيل إسناد ما هو للبعض إلى الكل ولا يخفى ضعفه ومثل هذا ارتكبه في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت﴾ [مريم: ٦٦] الآية من سورة مريم.

قوله تعالى: يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾

قوله: (النظرة[1] الخائنة كالنظرة الثانية إلى غير المحرم) أشار إلى أنه صفة لموصوف مقدر هو النظرة قيل لا المعين أو الأعين لأنه لا يناسبه[2] ما عطف عليه لأن الظاهر أن يقال حينئذٍ والصدور المخفى فيها ونبه بقوله كالنظرة الثانية على أن النظرة الأولى ليست بخائنة بل معفو عنها لعدم القصد وإن قصدت فهي خائنة أيضاً وكذا النظرة إلى الملاهي والنظرة إلى العلوم المحرمة بدون باعث مجوز ويدخل فيه النظر في النجوم وغير ذلك مما لم يساعد الشرع القويم النظر إليه بعين سليم.

قوله: (واستراق النظر إليه) أي إلى غير المحرم إشارة إلى ما ذكرناه من النظرة الأولى بالقصد كاستراق السمع فإن الشياطين لما منعوا عن استراق السمع كذلك أنهم منعوا عن النظر إليه بالإرادة فاسترقوا النظر إليه.

والمعهودون هم الكفرة المذكورون وعند صاحب الكشاف للجنس فإنه لا يرى الشفاعة لجنس الظالمين سواء كانوا مؤمنين أو كافرين لما أنه لا يرى الشفاعة لأهل الكبائر كما أشار إليه بقوله: إن الشفعاء أولياء الله الخ وبقوله ولأن الشفاعة لا تكون إلا في زيادة التفضل وأهل التفضل وزيادته إنما هم أهل الثواب ومرتكب الكبيرة عندهم ليس من أهل الثواب والظلم من الكبائر فمقتضى مذهبه أن يحمل التعريف فيه على التعريف الجنسي.

قوله: النظرة الخائنة إما صفة مشتقة من خان نعت للنظرة حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه أو مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر إلى ما لا يحل ولا يحسن أن يراد بها الخائنة من الأعين لأن قوله وما تخفي الصدور لا يساعد عليه لأن مراعاة النسبة بين القرينتين في فصيح الكلام واجبة فإذن لا يجوز أن يكون الخائنة صفة العين أي العين الخائنة ثم أضيف الصفة إلى موصوفها لأن قوله وما تخفي الصدور لا يناسب لأنه نسب الإخفاء إلى الصدور فيوجب ذلك أن ينسب الخائنة إلى العين ويقال المعنى يعلم نظرة الأعين ويعلم ما تخفي الصدور.

---

(١) لامتناع الحمل على معناه الحقيقي فإن الطاعة لا يكون إلا لمن هو فوق المطيع تحقيقاً أو تقديراً كذا قيل فيكون المطاع مجازاً في المشفع.

(٢) وفي الكشاف ولا يحسن أن يراد الخائنة من الأعين لأن قوله وما تخفي الصدور لا يساعده فقوله لأنه لا يناسب ما عطف الخ إشارة إليه.

قوله: (أو خيانة الأعين) على أن خائنة مصدر مضاف إلى الأعين كالكاذبة والباقية وإسناد الخيانة إلى الأعين مجاز لأنها فعل صاحبها وكذا إسنادها إلى النظرة مجاز أيضاً واعتبار كونها استعارة مصرحة أو استعارة مكنية وتخييلية بجعل النظر بمنزلة شيء يسرق في المنظور إليه ولذا عبر بالاستراق كما قيل تعسف.

قوله: (من الضمائر والجملة خبر خامس) من الضمائر وهو ما يخفيه الإنسان في قلبه اختار كون ما موصولة أو موصوفة واحتمال المصدرية وإن وافق قوله خيانة الأعين لكن الأول أبلغ لشموله جميع المخفيات والجزاء على إخفاء الصدور باعتبار المخفي فيها والجملة خبر خامس لقوله وهو الذي الخ مثل يلقى الروح قد علل بقوله: ﴿لينذر يوم التلاق﴾ [غافر: ١٥] ثم استطرد ذكر أحوال يوم التلاق إلى قوله: ﴿ولا شفيع يطاع﴾ [غافر: ١٨] كذا في الكشاف يريد به أنه قريب معنى ولا ضير في بعده لفظاً لأن ما ذكر فيما بينهما معترضة.

قوله: والجملة خبر خامس أي جملة يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور خبر خامس لهو في قوله: ﴿هو الذي يريكم آياته﴾ [غافر: ١٣] كما أن يلقى الروح خبر رابع له ولكن قوله: ﴿يلقي الروح﴾ [غافر: ١٥] قد علل بقوله: ﴿لينذر يوم التلاق﴾ [غافر: ١٥] ثم استطرد ذكر أحوال ﴿يوم التلاق﴾ إلى قوله: ﴿ولا شفيع يطاع﴾ [غافر: ١٨] فبعد لذلك عن إخوانه من الأخبار السابقة كذا في الكشاف قال الطيبي رحمه الله فهلا لم يقدم على يلقى الروح أو على إخوانه لئلا يحصل هذا البعد قلت لا يخلو إما أن يؤتى به قيل قوله: ﴿الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقاً﴾ [غافر: ١٣] أو بعده ولا يجوز الأول لأن هذا متضمن للتهديد كما قال الكشاف والمراد استراق النظر إلى ما لا يحل وقال الواحدي يعلم مسارقة النظر إلى ما لا يحل وما تسر القلوب في السر من المعصية والله يقضي بالحق فيجزي بالحسنة والسيئة وذلك وارد في الامتنان على ما يوجب الشكر من نعمه وقد سبق اتصاله بما قبله من أن المراد بالآيات هي الآيات السابقة وذلك أنه تعالى لما حكى أحوال المشركين في هذه السورة وأراد أن يشرع في أحوال المخلصين المنيبين على قضية التضاد جعل قوله: ﴿فالحكم لله العلي الكبير﴾ [غافر: ١٢] وما يتصل به تخلصاً إلى ذكرهم معناه هو الذي يريكم آياته جميعاً من الآفاق والأنفس ويفصلها ويدبر أمور معاشكم بإنزال الرزق من السماء ومعادكم بالدعوة إلى الدين الخالص ولا يجوز الثاني لأنه إما أن يقدم على رفيع الدرجات أو يؤخر عنه ولا يجوز الأول لأن رفيع الدرجات في الوجه المختار مفسر بمصاعد الملائكة ومهابطها للسفارة بين المرسل والمرسل إليه فهو كالمقدمة لقوله: ﴿يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾ [غافر: ١٥] وورودهما عقيب قوله: ﴿وينزل لكم من السماء رزقاً﴾ [غافر: ١٣] للإيذان بأن الماء كما هو حياة الأرض الميتة كذلك الوحي حياة القلوب الميتة ولا الثاني لأنه إذا لم يجز ذلك فبالطريق الأولى هذا لئلا يتخلل بين المقدمة ولاحقها أجنبي وإنما عقب به قوله: ﴿يلقي الروح من أمره﴾ وما يتصل به من الاستطراد لمناسبة بينهما لفظاً ومعنى أما اللفظ فكلاهما مضارعان وأما المعنى فلدلالة كل منهما على الوعيد والتهديد أما العلم فلما سبق من أن المراد بالخائنة استراق النظر إلى ما لا يحل وأما الوحي فلتصريح تعليله بقوله: ﴿لينذر يوم التلاق﴾ [غافر: ١٥] الخ.

قوله: (للدلالة على أنه ما من خفي إلا وهو متعلق العلم والجزاء) العموم مستفاد بدلالة النص لأنه تعالى لما علم المخفيات في القلوب فهم منه أنه تعالى يعلم جميع المخفيات بدلالة النص ولم يتعرض علمه بخائنة الأعين لظهوره قوله والجزاء بيان أنه لازم العلم وأنه المراد هنا وأن المراد بالعلم علماً يترتب عليه الجزاء وهو تعلقه الحادث بأنه وقع الآن أو قبل دون تعلقه القديم وهو تعلقه في الأزل بأنه سيوجد وإخبار العلم بما في الصدور ليس بتكرار لقوله: ﴿لا يخفى على الله﴾ [غافر: ١٦] الآية لأن المص خص بأعيانهم وأعمالهم وأحوالهم وهنا المراد المخفيات مطلقاً.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقۡضُونَ بِشَيۡءٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ٢٠﴾

قوله: (والله يقضي) قضاء ملتبساً بالحق لا بالباطل وفيه مبالغة ذكر اسم الجلال لتربية المهابة وتقديمه على الخبر الفعلي المفيد لتقوي الحكم والحصر أيضاً بمعونة المقام ويؤيده قوله: ﴿والذين يدعون﴾ [غافر: ٢٠] الخ.

قوله: (لأنه المالك الحاكم على الإطلاق فلا يقضي بشيء إلا وهو حقه) لما عرفت أنه المالك الحاكم على الاطلاق بدون التقييد بشيء دون شيء فإذا كان قضاؤه بشيء هو حقه فيكون قضاؤه ملتبساً بالحق وهذا الكلام لبيان ما فهم من النظم الكريم من أن قضاءه بالحق فقط دون الباطل وهذا الحصر ليس بمستفاد من تقديم المسند إليه بل كون هذه صفته وأحواله لا يقضي إلا بالحق كما ذكره الزمخشري وأما الحصر المستفاد من تقديم المبتدأ فمقتضاه نفي القضاء بالحق عن غيره تعالى ولم ينبه عليه المص لإغنائه عنه قوله تعالى: ﴿والذين يدعون﴾ [غافر: ٢٠].

قوله: (تهكم بهم) أي استهزاء لعابديهم إذ أصل الكلام لا يقدرون على شيء ويدخل فيه عدم قدرتهم على القضاء دخولاً أولياً.

قوله: (لأن الجماد لا يقال فيه أنه يقضي أو لا يقضي) أنه يقضي وهو ظاهر وأما قوله أو لا يقضي لأنه إنما ينفي الشيء عما يصح صدوره منه فلا إشكال بأنه يقال لا يقضي لانتفاء القضاء عنهم لأن انتفاء القضاء لا يكفي في ذلك القول بل لا بد مع ذلك صحة صدوره منهم فكان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولذا حمل قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة﴾ [البقرة: ٢٦] على المجاز إذ صدور الاستحياء منه تعالى محال ويرد عليه قوله تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾ [الإخلاص: ٣] إلا أن يقال إنه لرد القائلين بأنه تعالى له ولد وذكر لم يولد للمشاكلة وكذا هنا لا يقضون بشيء مجاز أيضاً.

قوله: (وقرأ نافع وهشام بالتاء على الالتفات) هو رواية عنه إذ روى أبو حيان عنه خلافه كما في السعدي.

قوله: **(أو إضمار قل)** فيكون ابتداء كلام منه عليه السلام فلا يكون التفاتاً ولذا قابله بالالتفات.

قوله: **(تقرير لعلمه بخائنة الأعين)** ناظر إلى البصير.

قوله: **(وقضائه بالحق)** ناظر إلى السميع على طريق اللف والنشر المشوش.

قوله: **(ووعيد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعريض بحال ما يدعون من دونه)** وعيد لهم لف ونشر مرتب الضمائر كانت للكفار هنا كما فيما مر ولذا اكتفى بالوعيد ولم يتعرض بالوعد قوله وتعريض بحال ما يدعون من دونه بأنهم لا يسمعون ولا يبصرون فكيف يعبدون وأيضاً يفهم منه أنهم لا يقدرون القضاء لأنهم كالأصم والأعمى.

قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾ ﴾

قوله: **(فينظروا)** بالجزم لكونه معطوفاً على المجزوم وأما كونه منصوباً في جواب النفي فيحتاج إلى العناية لأنه لا يصح تقديره إن لم يسيروا ينظروا إلا أن يقال إن الاستفهام للإنكار وإنكار النفي اثبات فهو جواب نفي النفي والمعنى هلا يسيرون فينظرون فإن منهم من لم يسر فغلب على غيره كذا قيل ولا يخفى أنه معقد لأن هلا لا يستفاد من الكلام أصلاً.

قوله: **(مآل حال الذين كذبوا الرسل قبلهم كعاد وثمود)** هو تفسير العاقبة فليحذروا عن مثل تلك العقوبة.

قوله: **(قدرة وتمكناً وإنما جيء بالفصل وحقه أن يقع بين معرفتين)** بالفصل وهو لفظة هم مع أن الظاهر تركه لأن حقه أن يقع بين المعرفتين لدفع أن ما بعده خبر لا صفة وهنا ليس كذلك.

قوله: **(لمضارعة أفعل من للمعرفة في امتناع دخول اللام عليه)** تعليل للمجيئة أي لمشابهة أفعل من أي لمشابهة اسم التفضيل الذي استعمل بمن وفي قوله وحقه أن يقع بين إشارة أي أن تجويز الجرجاني وقوع المضارع بعده كما في قوله تعالى: ﴿وهو يبدىء ويعيد﴾ [البروج: ١٣] ليس في محله إذ كونه ضمير الفصل غير مسلم.

قوله: وتعريض بحال ما يدعون من دونه وأنها لا تسمع ولا تبصر.

قوله: لمضارعة أفعل من للمعرفة في امتناع دخول اللام عليه وقال ابن الحاجب ولا يجوز أن تقول زيد هو غلام وإن كان ممتنعاً دخول حرف التعليل عليه لأن هذا مخصوص بأفعل من كذا والفرق بينهما أن أفعل من كذا يشبه المعرفة شبهاً قوياً من حيث المعنى حتى أن معنى قولك أفضل من كذا الأفضل باعتبار أفضليته معهودة ولذلك قام مقامه وليس غلام زيد كذلك فإنه إنما امتنع دخول حرف التعريف عليه من جهة أن الإضافة قد تكون للتعريف واللام للتعريف فكره الجمع بينهما بخلاف أفضل منك.

قوله: (وقرأ ابن عامر أشد منكم بالكاف) على الالتفات لكمال التوبيخ مع العتاب وجملة كانوا مستأنفة معانيه كأنه قيل كيف كانت أمورهم وعاقبتهم واختير الجملة الماضوية للإشعار بدوامه.

قوله: (مثل القلاع والمدائن الحصينة وقيل المعنى وأكثر آثاراً كقوله:

متقلداً سيفاً ورمحاً)

وأكثر آثاراً لأن الأثر لا يوصف بالشدة ولم يرض به المص لأن الأثر كما يوصف بالكثرة يوصف أيضاً بالشدة إذ الشدة من قبيل الكيف ولا ريب في أنه موصوف بالمبالغة كيفاً وكماً قوله الحصينة إشارة إلى الشدة كيفاً ولم يتعرض إلى كثرته كماً بقوله مثل القلاع الكثيرة وإن كانت في نفس الأمر كثيرة فهي معطوفة على قوة وعلى ما قيل معطوفة على أشد كما أن قوله ورمحاً معطوف على قوله متقلداً بتقدير عامل مناسب له أي أخذاً رمحه مثلاً.

قوله: (﴿فأخذهم الله﴾) الفاء فصيحة أي وعصوا رسله وعتوا عن أمر ربهم فأخذهم الآية.

قوله: (يمنع العذاب عنهم) قوله من الله متعلق بواق بتقدير المضاف أي من عذاب الله قدم للاهتمام ومن في من واقٍ زائدة لاستغراق النفي قوله يمنع تفسير لواق وأن اسم الفاعل بمعنى المضارع من الوقاية بمعنى الحفظ وهو مستلزم للمنع ولذا فسره به.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (الأخذ) المشار إليه الدال عليه أخذهم وصيغة البعد لشدة الأخذ.

قوله: (بأنهم) بيان سبب الأخذ باعتبار قوله: ﴿فكفروا﴾ [غافر: ٢٢] فيوافق قوله: ﴿فأخذهم الله بذنوبهم﴾ [غافر: ٢١] فهذا كالتفصيل له قوله فأخذهم الله تفريع على ما قبله وتمهيد لما بعده فلا تكرار.

قوله: (بالمعجزات) وهي الظاهر من البينات فيكون معناها الموضحات من بان المتعدي.

قوله: (والأحكام الواضحات) فتكون البينات بمعنى الواضحات من بان اللازم **(متمكن مما يريده غاية التمكن)**.

قوله: (لا يؤبه بعقاب دون عقابه) لا يؤبه أي لا يعتد به فإنه كلا عقاب لتناهيه ولخفته بالنسبة إليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (يعني المعجزات).

قوله: وقيل المعنى وأكثر آثاراً كقوله:

متقلداً سيفاً ورمحاً

أي آخذاً رمحاً وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن الآثار جمع والأنسب لمعنى الجمع هو الكثرة لا الشدة كما أن التقلد ليس بمناسب للرمح فلذا احتيج إلى تقدير آخذاً.

قوله: لا يؤبه بعقاب أي لا يبالي بعقاب عند عقاب الله.

قوله: (وحجة ظاهرة قاهرة والعطف لتغاير الوصفين) أي أن المراد بهما واحد ذاتاً وهو المعجزات وصحة العطف لتغاير الوصفين نزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين أي ولقد أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وسلطاناً له على نبوته واضحاً في نفسه أو موضحاً اياها فالمعجزات من حيث إنها خارقة للعادة ونازلة من عنده تعالى آيات ومن حيث إنه عليه السلام غلب بها على من يعاندها سلطان فهما متغايران اعتباراً وإن اتحدا ذاتاً والآية تعم الأمارة والدليل القاطع والسلطان يخص القاطع وإلى ذلك أشار بقوله وحجة قاهرة قوله ظاهرة معنى مبين من اللازم أو مظهرة موضحة من المتعدي.

قوله: (أو لإفراد بعض المعجزات كالعصا تفخيماً لشأنه) كعطف جبريل على الملائكة.

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَقَـٰرُونَ فَقَالُوا۟ سَـٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (يعنون موسى) إذ التقدير هو ساحر لأن المقول لا يكون إلا جملة.

قوله: (وفيه تسلية النبي عليه السلام وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبلهم بطشاً وأقربهم زماناً) وفيه تسلية الخ بيان فائدة القصة قوله وفيه[1] أي ما ذكر من قصة موسى عليه السلام لا من قوله: ﴿أو لم يسيروا﴾ [غافر: ٢١] إلى هنا ويؤيده قوله وبيان لعاقبة من هو الخ.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ ٱقْتُلُوٓا۟ أَبْنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ وَٱسْتَحْيُوا۟ نِسَآءَهُمْ ۚ وَمَا كَيْدُ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (أي أعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم أولاً كي يصدوا عن مظاهرة موسى)

قوله: والعطف لتغاير الوصفين فكأنه قيل ولقد أرسلنا موسى بمعجزات جامعة بين كونها علامات دالة على صدقه في دعوى الرسالة وبين كونها حجة قاهرة للخصم.

قوله: أو لإفراد بعض المعجزات كالعصا تفخيماً لشأنه كعطف بعض أفراد العام على العام كما مر غير مرة وقد بينا وجه إفادة مثل هذا العطف التفخيم.

قوله: أعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم أولاً أي أعيدوا عليهم القتل كالذي كان أولاً يريد أن هذا قتل غير القتل الأول يعني أنهم باشروا قتل أبناء بني إسرائيل أولاً خوفاً مما أخبر به الكهنة من ذهاب ملكه على يد ولد سيولد فما أغنى عنهم ذلك القتل بعد قضاء الله بإظهار من خافوه فما يغني عنهم هذا القتل الثاني وكان فرعون قد كف عن قتل الولدان فلما بعث موسى وأحس أنه قد وقع اعاده عليهم غيظاً وظناً منه أنه يصدهم بذلك عن مظاهرة موسى وما علم أن كيده ضائع في الكرتين جميعاً.

---

(١) وتخصيص قصة موسى عليه السلام كما قال وأقربهم زماناً وكونه تسلية باعتبار أخذهم وإن لم يذكر هنا لعلمه مما سبق.

دفع إشكال بأن هذا حين ولادة موسى بل قبلها فأشار إلى أن المراد الإعادة والدوام على ما كانوا عليه لشدة شيكمتهم حين لم ينتبهوا بمثل هذه الآيات القاهرة بل ازدادوا طغياناً إلى أن ينتقم الله تعالى منهم قيل لم يصدر عن قارون مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه هنا قوله كي يصدوا عن مظاهرة موسى عليه السلام وفيه إشارة إلى أن هذا إنما وقع أولاً لخوف فرعون بمولود يسلبه ملكه وثانياً بعد ظهوره عليه السلام ليصد الناس عن اتباعه فلا إشكال أصلاً.

قوله: (في ضياع) أشار إلى أنه من ضلت الدابة إذا ضاعت وهو معنى لغوي له.

قوله: (ووضع الظاهر فيه موضع الضمير لتعميم الحكم[1] والدلالة على العلة) لتعميم الحكم أي لكل كافر بل لكل ذي كيد يقصد به الإضرار.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِيٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (كانوا يكفونه عن قتله ويقولون إنه ليس الذي نخافه بل هو ساحر ولو قتلته ظن أنك عجزت عن معارضته بالحجة وتعلله بذلك مع كونه سفاكاً في أهون شيء دليل على أنه تيقن أنه نبي فخاف من قتله أو ظن أنه لو حاوله لم يتيسر له ويؤيده قوله وليدع ربه) كانوا يكفونه بيان وجه قوله ذروني مع أنه ملك مطاع فأشار إلى وجهه وهو أن قومه يكفونه عن قتله أي يمنعونه لكن المنع ليس بالقهر بل ببسط العذر الذي هو ليس من شأن الملك الجبار كما بينه فامتناعه عن قتله بهذا القدر ليس إلا بما ذكره المصنف بقوله وتعلله الخ كما هو ديدن المحجوجين حيث يتبعون رأي أسافل الناس في ترك المعارضة ويقولون لهم لو لم تمنعوني عن المحاجة لكنت غالباً عليه وألزمته وأسكته لعلمه بأن خصمه محق وحجته دامغة فلا مساغ له للمناظرة معه قطعاً قوله مع كونه سفاكاً أي مبالغاً في سفك الدماء ومع خوفه من غائلته وعن هذا قتل نفوساً كثيرة لأجله وبعد ظهور من لأجله ذبح أبناء بني إسرائيل كف نفسه الخبيثة عن اضراره برهان ساطع على أنه محق مؤيد من عند الله تعالى إن كان عارفاً بالله تعالى.

قوله: ويؤيده قوله ﴿وليدع ربه﴾ قال صاحب الكشاف وقوله ﴿وليدع ربه﴾ شاهد صدق على فرط خوفه منه ومن دعوته ربه وقال الطيبي يعني صدر منه هذا الكلام على سبيل الابهام والتورية كما علمت أنه أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد فيراد البعيد منهما واللعين أوهم قومه المعنى القريب وهو التهكم وفي ضميره البعيد اظهر أن ليس له رب والذي يدعوه ليس برب أي لا يجدي دعاؤه شيئاً لأنه يدعو ما لا حقيقة له وهو كما تقول لمن ظفرت به وليس له ناصر أنا أنتقم منك فادع ناصرك تهكماً به والمراد ما في ضميره أنه إن هم بقتله يخاف أن يعاجله بالهلاك لأنه كان قد استيقن أنه نبي وأن ما جاء به آيات وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً.

---

(١) وهذا ينافي بحسب الظاهر أن يكون الظاهر في موضع المضمر.

قوله: (فإنه تجلد وعدم مبالاة بدعاء ربه) تجلد أي إظهار الجلادة وعدم المبالاة بدعائه مع أن باطنه مملوء بالخوف والرعب قوله دليل على أنه تيقن أنه نبي الخ دليل على ما ذكرناه ويؤيده أن هذا عادة المغلوبين حيث اظهروا الشجاعة بأنواع الترهات بعد الالزام بالحجج البينات فلا إشكال بأنه لا يلائم ما قبله.

قوله: (إن لم اقتله) قيده به إذ الخوف المذكور حيث بقائه عليه السلام.

قوله: (أن يغير ما أنتم عليه من عبادتي وعبادة الأصنام لقوله: ﴿ويذرك وآلهتك﴾ [الأعراف: ١٢٧]) من عبادتي مصدر مضاف إلى المفعول أي من عبادتكم اياي وعبادة الأصنام قيل صنع أصناماً لقومه وأمرهم أن يعبدوها تقرباً إليه ولذلك قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] وقيل كان يعبد الكواكب كذا قاله في سورة الأعراف والمتبادر هنا أنه عبد الأصنام مع قومه قوله كقوله: ﴿ويذرك وآلهتك﴾ [الأعراف: ١٢٧] قد مر توضيحه لكن المتبادر من قوله ويذرك مع ما قبله أن القوم حثوا على قتله والمنفهم هنا أنهم منعوه عنه والتوفيق حمل أحدهما في وقت والآخر في زمن آخر فتدبر.

قوله: (ما يفسد دنياكم من التجارب والتهارج إن لم يقدر أن يبطل دينكم بالكلية وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالواو على معنى الجمع وابن كثير وابن عامر والكوفيون غير حفص بفتح الياء والهاء ورفع الفساد) التجارب تفاعل من الحرب والتهارج بمعناه لأنه من الهرج وهو القتل أو المراد الإفساد بغير القتال قوله إن لم يقدر حمل لفظة أو لمنع الجمع ولا ضير في الحمل على منع الخلو والدين يطلق على الحق والباطل ولذا قال في تفسيره ما أنتم عليه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (أي لقومه لما سمع كلامه) جعل القول لقومه لقوله: ﴿وربكم﴾ [غافر: ٢٧] وأما قوله في سورة الأعراف: ﴿وقال موسى لقومه استعينوا﴾ [الأعراف: ١٢٨] فلا يؤيد هذا لما مر من أنه قول قومه له وهنا قول فرعون لقومه وقد لفقنا بينهما قوله ﴿من كل متكبر﴾ في غاية من الفصاحة حيث عم الكلام من كل متكبر فيدخل فرعون دخولاً أولياً وبين سبب الاستعاذة وهو التكبر لا مطلقاً بل على الله تعالى ثم ضم إليه يوم الحساب والتعبير بيوم الحساب لنكتة رشيقة مع رعاية الفاصلة.

قوله: (صدر الكلام بأن تأكيد أو إشعاراً على أن السبب المؤكد في دفع الشر هو العياذ بالله) توكيد أي للحكم وأن مضمون هذه الجملة متحقق وأن قوله عن صميم وصدق ولذا قال وإشعاراً أي تنبيهاً على أن السبب قوله في دفع الشر بيان حاصل معناه لا الإشارة إلى تقدير المضاف فإنه ينافي المبالغة.

قوله: (وخص اسم الرب لأن المطلوب هو التربية والحفظ) وهو من جملة التربية والحفظ ولذا عطفه عليه.

قوله: (وإضافته إليه وإليهم حثا لهم على موافقته لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الإجابة) وإضافته إليه الخ مع أن الظاهر الإضافة إليه فقط قوله لما في تظاهر الأرواح الخ وهذا هو الحكمة في مشروعية الجماعة في العبادات لأن تعاون الأرواح كتعاون الأبدان وهذا تعليم منه عليه السلام وإلا فكليم الله مستغن عن التعاون والتظاهر ويعلم تعاون الأرواح من العياذة أي الالتجاء إذ الالتجاء إلى الرب بالأشباح غير متصور فلا جرم أنه بالأرواح أي بالتوجه بالأرواح التي هي مدركة في الحقيقة.

قوله: (ولم يسم فرعون وذكر وصفاً يعمه وغيره لتعميم الاستعاذة ورعاية الحق والدلالة على الحامل له على القول) لتعميم الاستعاذة وقد أوضحناه آنفاً قوله ورعاية الحق أي رعاية حق فرعون الذي كان له عليه إذ رباه صغيراً وفيه تنبيه على أن رعاية الحق واجب أو حسن وإن كان صاحب الحق كافراً والدلالة على الحامل له عليه السلام على الاستعاذة منه وهذا أولى مما قيل على الحامل له أي لفرعون على قوله اقتل موسى فإن سببه كبره لأن المقام بيان قول موسى عليه السلام حين سمع موسى عليه السلام كلام فرعون.

قوله: (وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي عذت فيه وفي الدخان بالإدغام وعن نافع مثله) بالإدغام أي بإدغام الذال المعجمة في التاء بعد قلبها.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَـٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (من أقاربه وقيل[1] من متعلق بقوله: ﴿يكتم إيمانه﴾ [غافر: ٢٨]) قال في المصباح كتم من فلان يتعدى إلى المفعولين فيجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال كتمت من زيد الحديث كما يقال بعته الدار وبعتها منها ومنه وقال: ﴿رجل مؤمن﴾ [غافر: ٢٨] الآية وهو على التقديم والتأخير انتهى كما قيل فلا إشكال بأنه لا يتعدى بمن بل بنفسه كقوله تعالى: ﴿ولا يكتمون الله حديثاً﴾ [النساء: ٤٢] واختاره صاحب التلخيص فوجه تقديمه لأن في التأخير إخلالاً ببيان المعنى فإنه لو أخر من آل فرعون عن قوله: ﴿يكتم إيمانه﴾ [غافر: ٢٨] لتوهم أنه من صلة يكتم فلم يفهم أنه أي ذلك الرجل من آل فرعون فيكون ذلك الرجل المؤمن من بني إسرائيل يكتم إيمانه من آل فرعون

قوله: ورعاية الحق أي لم يصرح باسمه الخاص بل عبر بلفظ عام يشمله وغيره رعاية لحق التربية ودلالة على أن السبب الحامل له على أن يقول ﴿إني عذت بربي﴾ الخ استكبار فرعون عن الحق وإنكاره ليوم الحساب.

---

(١) لم يرضه إذ لا مقتضى هنا لتقديم المتعلق كذا قيل.

خوفاً منهم دون موسى ومن تبعه والقول بأنه ينافي ما ورد في الحديث الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل فرعون وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه يجاب عنه بأنه على فرض صحته الإضافة لأدنى ملابسة لوقوع إيمانه بين اظهرهم مع اتباعه لهم ظاهراً كذا قيل ولعل لهذا التكلف مرضه المصنف.

قوله: (والرجل إسرائيل أو غريب موحد كان ينافقهم) والرجل إسرائيلي دون من أقارب فرعون هذا على الوجه الثاني الذي لم يرض به المصنف قوله أو غريب منافق وهذا ضعيف جداً لمخالفته الأثر المذكور وهذا ناظر إلى كونه غريباً وأما احتمال كونه ناظراً إلى كونه إسرائلياً فبعيد وقد عرفت أنه على الاحتمال الأول أن ذلك الرجل من أقارب فرعون وقد قيل إنه ابن عمه وهو الظاهر الموافق للرواية المذكورة وفي الكشاف والظاهر أنه كان من آل فرعون فإن المؤمنين من بني إسرائيل لم يقولوا ولم يفروا والدليل عليه قول فرعون ابناء الذين آمنوا معه.

قوله: (اتقصدون قتله) فحينئذٍ فيه مبالغة حيث أنكر إرادة قتله فضلاً عن قتله أشار إلى أنه مجاز بذكر المسبب وإرادة السبب وتوجه الإنكار إلى القصد لأنه المتحقق منهم دون القتل.

قوله: (لأن يقول أو وقت أن يقول من غير روية وتأمل في أمره) لأن يقول فأشار إلى أن اللام الجارة مقدرة قبله هذا على مذهب أو وقت أن يقول أي المضاف مقدر وهو الوقت قدم الأول لأن سبب قصدهم هذا القول السديد وفيه توبيخ عظيم بأنه ما لكم سبب قط في ارتكاب القتل بغير حق إلا هذا القول الحق المركوز في العقل المطلق وهو قوله: ﴿ربي الله﴾ [غافر: ٢٨].

قوله: (وحده وهو في الدلالة على الحصر مثل صديقي زيد) وحده أي الإضافة فيه للجنس كما في المثال المذكور فيفيد الحصر فيكون المعنى لا رب لي إلا الله تعالى وفيه تعريض لمن اتخذ فرعون رباً مع أنه عبد حقير جزماً قوله كصديقي زيد فإن الإضافة فيه للجنس وكذا فيما نحن فيه فإن الإضافة لو حملت على العهدية يكون حمل الجزئي على الجزئي فلا يفيد فائدة تامة فلا بد من كون الإضافة للجنس حتى يكون حمل الجزئي على الجنس فيفيد الحصر.

قوله: (المتكثرة على صدقه من المعجزات والاستدلالات) المتكثرة لأنها الجمع

قوله: كان ينافقهم أي يداريهم حيث يريهم ظاهراً أنه على دينهم وفي السر موحد مؤمن بما جاء من عند الله.

قوله: وهو في الدلالة على الحصر مثل صديقي زيد وجه افادة مثل هذا التركيب الحصر أن المراد بالمبتدأ المضاف الجنس فيفيد ان جنس صديقه زيد فإذا كان جنس صديقه زيداً لم يكن له صديق سواه بخلاف ما إذا قيل زيد صديقي فإنه لا يفيد معنى الحصر.

المحلى باللام فيفيد الكثرة وهي تسع آيات لقوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾ [الإسراء: ١٠١] فلا يبعد أن تكون اللام للعهد قوله والاستدلالات عطف تفسير للمعجزات لقوله على صدقه وقيل والمراد باستدلالات ما مر في الشعراء مما ذكره من أدلة التوحيد وهي غير المعجزات وجملة وقد جاءكم حال من الفاعل تفيد التنبيه على أنها مع ما قبلها يوجب الإيمان به والتعظيم له فقصد قتله بعد هذا في غاية من البعد والشقاوة لوجود ما ينافيه والباء في بالبينات إما للتعدية أو للملابسة.

قوله: (أضافه إليهم بعد ذكر البينات احتجاجاً عليهم واستدراجاً لهم إلى الاعتراف به ثم أخذهم بالاحتجاج من باب الاحتياط فقال: ﴿وإن يك كاذباً﴾ [غافر: ٢٨] الآية) بعد ذكر البينات أي الشواهد على كونه تعالى ربهم لأن المعجزات الدالة على صدقه عليه السلام دالة على كونه تعالى ربهم إذ المعجزة فعل الله تعالى وجه الاحتجاج أنه لما ثبت الرب بالبرهان فلا مساغ لهم إلى الإنكار إلا عناداً وتعنتاً لكن هذا بحسب الظاهر لا يلائم أنه يكتم إيمانه فإن هذا يشعر بإيمانه إلا أن يقال إن فرعون وقومه يعرفون ربهم لكن لا يعترفون به قوله ثم أخذهم الاحتجاج الخ إشارة إلى دفع هذا الإشكال أي خاف فرعون لما قدمه أن لو عرف إيمانه لأخذه فذكر احتجاج الاحتياط وفيه نظر.

قوله: (لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج في دفعه إلى قتله) لا يتخطاه وبال كذبه نبه على الحصر وتقدير المضاف قوله فيحتاج أي حتى يحتاج في دفعه إلى قتله وهو جواب النفي أي لا يوجد التخطي ولا الاحتياج.

قوله: (﴿وإن يك صادقاً﴾ [غافر: ٢٨]) كلمة إن هنا للمشاكلة أو لزعم المخاطب **(فلا أقل من أن يصيبكم بعضه)** أي فلا بد أن يصيب بعضه مع أن إصابة الكل محتمل لكن إصابة البعض كافٍ في الزجر.

قوله: (وفيه مبالغة في التحذير) حيث حذر بأنه متوكل على ربه معتمداً على عونه

قوله: إضافة إليهم بعد ذكر البينات احتجاجاً عليهم وجه الاحتجاج هو افادة أنه أتى بالبينات الكثيرة لا بينة واحدة وأن ما يدعوكم إليه ربكم أيضاً لا ربه وحده أي الذي يدعو إليه موسى هذا المعلوم المتميز الذي لو قيل لكل مميز عاقل من رب السموات والأرض ليقول الله كما في الشعراء بعد ما سأل اللعين ما رب العالمين قال: ﴿رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين﴾ [الدخان: ٧] وفي الكشاف كأنه قال اترتكبون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم علة قط في ارتكابها إلا كلمة الحق نطق بها وهي قوله: ربي الله وحده مع أنه لم يحضر لتصحيح قوله بينة واحدة ولكن بينات عدة من عند من نسب إليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده وهو استدراج لهم إلى الاعتراف به وليلين جناحهم ويكسر من سورتهم.

قوله: وفيه مبالغة في التحذير واظهار الانصاف وعدم التعصب ولذا قدم كونه كاذباً بيانه ما في الكشاف حيث قال فإن قلت لم قال بعض الذي يعدكم وهو نبي صادق لا بد لما يعدهم أن يصيبهم كله لا بعضه قلت إنه احتاج في مقاولة خصوم موسى ومناكريه إلى أن يلاطفهم ويداريهم

والحال أنه أثبت حقيته بالآيات البينات فمن كان حاله كذلك أصاب ما وعده لا محالة فلا أقل من أن يصيبكم بعضه وهذا تحذير لا تحذير فوقه.

قوله: (وإظهار الإنصاف وعدم التعصب ولذلك قدم كونه كاذباً) وإظهار الإنصاف حيث ردد بين كونه كاذباً وبين كونه صادقاً مع تيقن صدقه وهو بعض مواعده إذ الوعيد دنيوي وأخروي والمراد بالبعض العذاب الدنيوي وفيه نوع كدر إذ أصابه العذاب الآخرة متيقن دون العذاب الدنيوي بالنسبة إلى كل كافر فالأولى العكس أو السلوك إلى طريق الإنصاف.

قوله: (أو يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو اظهر احتمالاً عندهم) جواب عن الكدر الذي ذكرناه لكن في كونه اظهر احتمالاً عندهم منظور فيه فتأمل.

قوله: (وتفسير البعض بالكل كقول لبيد:

تراك أمكنة إذا لم أرضها ... أو يرتبط بعض النفوس حمامها

مردود لأنه أراد بالبعض نفسه) تراك فعال للمبالغة في الترك والأمكنة جمع مكان أو

ويسلك معهم طريق الانصاف في القول ويأتيهم من جهة المناصحة فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله وادخل في تصديقهم له وقبولهم منه فقال ﴿وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم﴾ وهو كلام المنصف في مقابلة غير المشترط فيه ليسمعوا منه ولا يردوا عليه وذلك أنه فرضه صادقاً فقد أثبت أنه صادق في جميع ما يعد ولكنه أردف يصبكم بعض الذي يعدكم ليهضمه بعض حقه في ظاهر الكلام فيريهم أنه ليس بكلام من اعطاه حقه وافياً فضلاً أن يتعصب له أو يرمي بالحصاء من ورائه وتقدم الكاذب على الصادق من هذا القبيل قال صاحب الانتصاف نظيره إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين قدم ما تصدق به المرأة لدفع التهمة وإبعاد الظن ولم يضره تأخير المقصد لهذه الفائدة.

قوله: كأنه خوفهم بما هو اظهر احتمالاً عندهم وهو صدقه وجه كون احتمال صدقه اظهر عندهم من احتمال الكذب أنهم تيقنوا أنه نبي ولذا خاف فرعون من قتله من أول الأمر بل قال لقومه تعليلاً ﴿ذروني أقتل موسى﴾ مع كونه سفاكاً في أهون شيء على ما ذكر من أن تعلله بذلك دليل على أنه تيقن أنه نبي.

قوله: تراك أمكنة البيت أي اترك أمكنة إذا لم أرضها إلى أن يرتبط الحمام بعض النفوس قيل أي كلها وهو يوم القيامة وهذا خطأ لأنه أراد ببعض النفوس نفسه إلى أن يموت من هو مشهور معروف. لا يخفى على كل أحد وعليه قوله تعالى: ﴿ورفع بعضهم درجات﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقال الزجاج قوله بعض الذي يعدكم من لطيف المسائل لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا وعد وعدا وقع بأسره لا بعضه وحق اللفظ كل الذي يعدكم لكن هذا من باب النظر يذهب فيه المناظر إلى الزام الحجة بأيسر ما في الأمر وليس فيه نفي إصابة ومثله قول الشاعر:

قد يدرك المتأني بعض حاجته ... وقد يكون مع المستعجل الزلل

يرتبط بمعنى إلى أن يرتبط أو معطوف على المجزوم والارتباط هنا بمعنى المنع والعوق مجازاً والحمام بكسر الحاء المهملة الموت والمعنى أنه ترك كل مكان لا يرتقيه بالرحلة منه إلى أن يمنعه الموت عن الارتحال قوله لأنه أراد بالبعض نفسه لا جميع النفوس كما زعمه المستدل وهو أبو عبيدة قائلاً بأن المراد ببعض النفوس جميعها إذ لا يسلم من الموت أحد فرده المصنف بأن المراد بالبعض نفسه بقرينة ما قبله إذا لم أرضها فالمراد إلا أن أموت ولقائل أن يقول إن علاقة المجاز وهو ذكر البعض وإرادة الجميع متحققة كما قال المصنف في قوله تعالى: ﴿أكثرهم به يؤمنون﴾ أنه بمعنى كلهم والقرينة على ذلك أن ما أخبر به النبي الصادق لا يتخلف فالأولى أنه مسلك المصنف المسكت للخصم الألد على أن ذكر البعض لا ينافي ما عداه.

قوله: (احتجاج ثالث ذات[1] وجهين أحدهما أنه لو كان مسرفاً كذاباً لما هداه الله إلى البينات ولما عضده بتلك المعجزات وثانيهما أن من خذله الله وأهلكه فلا حاجة لكم في قتله ولعله أراد به المعنى الأول وخيل إليهم الثاني لتلين شكيمتهم وعرض به لفرعون بأنه

فبدأ بأن فضل المتأني على المستعجل بما لا يقدر الخصم أو يدفعه وذكر الزجاج في آل عمران وأنشد أبو عبيدة بيتاً غلط في معناه يعني هذا البيت وقال ليس المعنى أو يعتلق كل النفوس حمامها وإنما المعنى أو يعتلق نفسي حمامها وفي كلام الناس بعض يعرفك أي أنا أعرفك وقال ابن الأنباري في النزهة هو أبو عبيدة معمر بن المثنى كان عالماً بالشعر والعربية والأخبار والنسب وصنف كتاباً في القرآن وسماه المجاز وفي حاشية الكشاف قال أبو عثمان المازني للمبرد سمعت أبا عبيدة يقول ما أكذب النحويين على العرف حيث يزعمون أن الألف في علقاة للتأنيث وسمعناهم يقولون علقاه للوقف فقال هلا قاولته قال كان أجفى من أن يفقه ما أقول له وأجيب عن قول أبي عبيدة إن من جعل الألف للتأنيث لم يقل في الواحد علقاه ومن كون جعل الألف للالحاق صح له أن يقول علقاة روى الجوهري عن سيبويه علق نبت يكون واحدة وجمعاً وألفه للتأنيب فلا ينون وقال صاحب التقريب قال أبو عبيدة للمازني ما رأيت ككذب النحويين يقولون تاء التأنيث لا تدخل على ألفه وسمعت رؤبة يقول واحد علقى علقاة فقيل للمازني فما قلت لأبي عبيدة فقال ذاك أي التاء إنما تدخل على ألفه على لغة من يقول إن ألفها للالحاق لا للتأنيث.

قوله: احتجاج ثالث ذات وجهين الاحتجاج الأول مفاد من إضافة الرب إليهم بعد ذكر البينات والاحتجاج الثاني من قوله: ﴿وإن يك كاذباً فعليه كذبه﴾ [غافر: ٢٨] الخ والاحتجاج الثالث هو قوله: ﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾ [غافر: ٢٨] وهذه حجة ذات وجهين لكن صلاحيته للاحتجاج إنما هي باعتبار الوجه الأول دون الثاني وفي تخييل الثاني فائدتان الفائدة الأولى تليين شكيمتهم والثانية التعريض به لفرعون.

---

(١) ذات وجهين الأولى ذو وجهين أو ذات جهتين بتأويل احتجاج محجة وإنما قال ذات وجهين لأن متعلق الاستئناف أمران الشرطية الأولى والشرطية الثانية فالمعنى الأول ناظر إلى الشرطية الثانية والثاني إلى الأولى.

مسرف كذاب لا يهديه الله تعالى سبيل الصواب وسبيل النجاة) احتجاج ثالث بإظهار الانصاف جملة مستأنفة أكدت بتأكيدات اهتماماً بشأنها كلمة أن وذكر اسم الجليل وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي والتعرض بالإسراف والكذب على سبيل المبالغة فإن فيه تعريضاً لهم بأنهم لا يهتدون بتلك الهداية الكاملة لأنهم مسرفون متجاوزون الحد في الانهماك عن المعاصي كاذبون ولهذا التعريض غير الاسلوب في الاحتجاج الثالث كما أشار إلى ذلك بقوله: وعرض لفرعون الخ وإسراف فرعون بالقتل وأنواع الفساد وإسراف قومه بانقيادهم في ذبح أبناء بني إسرائيل وكذب فرعون ادعاء الربوبية وكذب قومه قولهم إنه عزيز وأنه رب من يلي أمره.

قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَٰهِرِينَ فِى ٱلْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا ۚ قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (يا قوم لكم الملك) فيه تغليب قوله اليوم إشارة إلى زواله غداً **(غالبين عالين أرض مصر)**.

قوله: (أي فلا تفسدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فإنه إن جاءنا لم يمنعنا منه أحد وإنما أدرج نفسه في الضميرين لأنه كان منهم في القرابة وليريهم أنه معهم ومساهمتهم فيما ينصح لهم) أي فلا تفسدوا أشار به إلى أن فمن ينصرنا مربوط بمحذوف كما ذكره وأنه جواب إن جاءنا أو دال على الجواب المحذوف والاستفهام للإنكار الوقوعي فلذا قال لم يمنعنا منه أحد معنى فمن ينصرنا لأنه كان منهم في القرابة أي على كونه مؤمناً قبطياً وليريه أنه معهم الخ على الوجه الثاني ولا يلزم من إراءته أن يكون معهم في الكفر بل معهم في المكان والوجود قوله ومساهمتهم والمساهمة المشاركة كان لكل منهم سهم ونصيب فيما نصحهم به قال تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية فلا إشكال أصلاً.

قوله: (قال فرعون) استئناف كأنه قيل فماذا قال فرعون حين هذا النصح الجميل فأجيب بأنه قابله بأسوء المقابلة.

قوله: (ما أشير إليكم) ومراد المص أن أرى هنا من الرأي وإنما عدي بإلى لتضمن معنى التوجه أي ما أشير إليكم[١] متوجهاً إليكم.

قوله: (واستصوبه من قتله) اختار كون ما في إلا ما أرى موصولة والعائد محذوف.

قوله: ومساهمتهم أي مقارعتهم أي ليريهم أنه من أهل قرعتهم فيما ينصح لهم وهو معهم في الاقتراع ويصيبه من السهم ما يصيبهم.

---

(١) فلا يرد إشكال السعدي.

قوله: (وما أعلمكم إلا ما علمت من الصواب وقلبي ولساين متواطئان عليه) وما أعلمكم أي الهداية بمعنى اللغوي وهي الإعلام إلا ما علمت الخ إذ الإعلام يستلزم العلم وهنا الغرض النفي والاثبات لقوله إلا سبيل الرشاد فأشار إلى معنى الاستثناء قبل ذكره فلا ضير فيه قوله وقلبي معنى ما أريكم إلا ما أرى ولساني معنى وما أهديكم إلا سبيل الخ وهذا بناء على ما اختاره من أن الرؤية هي الرأي وهي حال القلب وأن الهداية هي الإعلام وهو فعل اللسان فلا خلل في ترتيبه.

قوله: (طريق الصواب وقرىء بالتشديد على أنه فعال للمبالغة من رشد كعلام أو رشد كعباد لا من أرشد كجبار لأنه مقصور على السماع) وقرىء بالتشديد من رشد من باب علم كعلام فإنه من علم بكسر اللام من الثلاثي أو من رشد بفتح الشين كعباد فإنه من عبد من الباب الأول أشار إلى أن هذه الصيغة التي للمبالغة بنيت من الثلاثي من باب علم ومن باب نصر ولم يجيء من المزيد إلا في ألفاظ نادرة وردت على خلاف القياس وهي دراك من أدرك وقصار من أقصر عن الشيء وجبار من أجبر[1] ويسار من أسار ولهذا قال المصنف لا من أرشد الخ ورشد من الثلاثي بمعنى هدى وأصاب الحق قال في قوله تعالى: ﴿لعلهم

قوله: وما أعلمكم إلا ما علمت ولعل الواو فيه سهو من الناسخين وأصل النسخة أو ما أعلمكم بأو العلم صلة وأن موضع هذا التفسير ما قبل قوله: ﴿وما أهديكم﴾ [غافر: ٢٩] لأنه إنما يناسب قوله: ﴿ما أريكم إلا ما أرى﴾ [غافر: ٢٩] دون قوله: ﴿وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾ [غافر: ٢٩].

قوله: من رشد كعلام أي من رشد بالكسر كعلام من علم أو من رشد بالفتح كعباد من عبد لا من أرشد كجبار من أجبر لأنه مقصور على السماع قال ابن جني قراءة الرشاد بالتشديد قراءة معاذ بن جبل على المنبر وهو إما من رشد يرشد كعلام من علم يعلم أو من رشد يرشد كعباد من عبد يعبد ولا يحمل على ارشد لأن فعالاً لم يأت من أفعل إلا محفوظة نحو أجبر فهو جبار وأسأر فهو سئار وأقصر فهو قصار وادرك فهو دراك على أنهم قالوا جبره على الأمر وقصر عن الأمر فينبغي أن يكون جبار وقصار من فعل وكذا ينبغي أن يعتقد في سئار ودراك على أنهما خرجا بحذف الزيادة فصار إلى سئار ودراك تقديراً وإن لم يخرجا إلى اللفظ استعمالاً كما قالوا أبقل المكان فهو باقل وأورس الرفث فهو وارس وقالوا القحت الريح السحاب وهي لاقح وهذا على حذف همزة أفعل وإنما قياسه ملقح فعلى هذا خرج الرشاد إلى رشد بمعنى أرشد تقديراً لا استعمالاً فإن قيل فإن المعنى إنما هو على أرشد فكيف أجزت أن يكون مجيئه من رشداً ورشد في معنى أرشد وأنه ليس من لفظ أرشد قيل المعنى راجع إلى أنه مرشد لأنه إذا رشد أرشد لأن الإرشاد من الرشيد فهو من باب الاكتفاء بالسبب عن المسبب وعليه قوله تعالى: ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ [الحجر: ٢٢] أنها من لقحت هي وإذا لقحت القحت غيرها.

---

(١) أي على قول بعض العلماء وما ذكره في آخر سورة الحشر من أنه من جبر الثلاثي فهو مختار عنده فلا منافاة لكن الأولى تركه.

يرشدون﴾ [البقرة: ١٨٦] الرشد إصابة الحق قوله سماعي أي فعال من المزيد سماعي ولم يسمع رشاد من أرشد.

قوله: (أو للنسبة إلى الرشد كعواج وبتات)[١] وهذا كثير في فعال كما في الشافية لكن اختار الأول إذ المقام مقام المبالغة في تكذيبه والتعرض له.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُم مِّثۡلَ يَوۡمِ ٱلۡأَحۡزَابِ ٣٠﴾

قوله: (مثل أيام الأمم الماضية يعني وقائعهم) أي المراد بالأيام الوقائع بذكر المحل وإرادة الحال ثم صار حقيقة عرفية جمع وقيعة بمعنى الحرب أو واقعة بمعنى النازلة الشديدة ومآلهما واحد ولو قدر المضاف أي مثل حادث يوم الأحزاب لم يبعد[٢].

قوله: (وجمع الأحزاب مع التفسير أغنى عن جمع اليوم) وجمع الأحزاب مبتدأ خبره أغنى الخ لأنه بمعنى الوقائع كما عرفته فالظاهر الجمع لكن إضافته إلى الأحزاب لما كانت للجنس كان في حكم الجمع وإضافته كونها للجنس بقرينة إضافته إلى الجمع ولذا قال مثل أيام الأمم الخ يجمع الأيام.

قوله تعالى: ﴿مِثۡلَ دَأۡبِ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ ٣١﴾

قوله: (مثل جزاء ما كانوا عليه دائباً من الكفر وايذاء الرسل كقوم لوط) دائباً أي

قوله: كعواج وبتات أي بياع العاج وبياع البت وهو الطيلسان من خز أو صوف أي منسوب إلى بيع العاج والبت.

قوله: وجمع الأحزاب مع التفسير أغنى عن جمع اليوم يعني لا بد من تقدير جمع اليوم على أن يراد باليوم الجنس لا واحد من الأيام لأن الأحزاب لم يهلكوا مرة واحدة في يوم واحد وإنما هلك كل حزب في يوم مختص به لكن لما جاء بالتفصيل بعد الإفراد وهو قوم نوح وعاد وثمود قيل يوم لأنه لم يلبس يعني لما أضاف اليوم إلى الأحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود ولم يلبس أن كل حزب كان له يوم دمار اقتصر على الواحد من الجمع لأن المضاف إليه أغنى عن ذلك كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا.

قوله: مثل جزاء ما كانوا عليه دائباً من الكفر وإيذاء الرسل قال الزجاج مثل يوم حزب حزب ودأب هؤلاء دؤبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي وكون ذلك دائباً دائماً منهم لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم وانتصاب مثل الثاني على أنه عطف بيان لمثل الأول وهو المراد من التفسير في قوله وجمع الأحزاب مع التفسير فإن عطف البيان مبين ومفسر لمتبوعه.

---

(١) كعواج بائع العاج وبتات بائع البت وهو كساء غليظ وقيل طيلسان من صوف أو خز كذا قيل.
(٢) وفي هذا الكلام نوع إشعار بإيمانه لكنهم لم يفهموا.

الدأب بمعنى دائباً فهو مصدر دأب في العمل إذا كدح فيه ثم نقل إلى معنى الشأن والعادة وهي عملهم وطريقتهم الذي دأبوا فيه أي داوموا عليه قدر المضاف وهو الجزاء لأن المخوف في الحقيقة جزاء العمل قيل دائباً خبر ثانٍ سببي لكان وهو أولى من كونه حالاً من المجرور والايذاء بمعنى الاذاء صحيح.

قوله: (﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾) وقد عرفت أن الظلم لا يتصور في حقه تعالى لأنه تصرف في ملكه فالمعنى وما الله يريد صورة ظلم وهذا أبلغ من قوله: ﴿وما يريد الله ظلماً﴾ [غافر: ٣١] لتكرر الإسناد ولتقوي الحكم وتنكير ظلماً للتحقير وفي قوله للعباد لطف لا يخفى والعباد هنا عامة للأبرار والأشرار[١].

قوله: (فلا يعاقبهم بغير ذنب ولا يخلي الظالم منهم بغير انتقام وهو أبلغ من قوله: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] من حيث إن المنفي فيه نفي حدوث تعلق إرادته بالظلم) أشار إلى أن صفة الإرادة قديمة وتعلقها حادث وهو مختار أكثر المتكلمين ولا ريب في أن نفي إرادة الشيء أبلغ من نفي الشيء قوله: ﴿وما ربك بظلام﴾ [فصلت: ٤٦] المبالغة في نفي الظلم لا نفي مبالغة الظلم وسيجيء تفصيله ولا يخلى أي لا يترك من التخلية بمعنى الترك أي لا يتركه سالماً عن الانتقام منهم هذا عطف على قوله فلا يعاقبهم فكما أنه تفريع على النظم فكذا هو تفريع عليه فإنه إذا لم يرد الظلم لم يرد ترك الانتقام لأن ترك الانتقام في صورة الظلم فلا إشكال[٢] في التفريع فقول بعضهم في صحة تفريعه

قوله: وهو أبلغ من قوله: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] حيث جعل المنفي هنا إرادة الظلم فإن من كان عن إرادة الظلم بعيداً كان عن الظلم أبعد وهناك أن يكون مبالغاً في الظلم وكم بين النفيين ولأبلغية هذا من ذاك وجه آخر ذكره صاحب الكشاف وهو تنكير ظلماً كأنه نفى أن يريد ظلماً ما وليس التنكير في ظلام مثله لأن ظلاماً بناء مبالغة والتنكير يتبعه في التفخيم والتكثير والمبالغة في ظلماً مستفادة من إفادة التنكير لمعنى التقليل ولا مانع هنا من حمل التنكير على التقليل وهناك مانع قال صاحب الكشاف ويجوز أن يكون معناه كمعنى قوله ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧] أي لا يريد لهم أن يظلموا يعني أنه دمرهم لأنهم كانوا ظالمين ومعناه على ما قال ﴿لا يرضى لعباده الكفر﴾ رحمة لهم لأنه يوقعهم في المهلكة وفيه أنهم بأنفسهم يكفرون ويوقعونها في المهلكة وكذلك قوله ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ معناه لا يريد لهم أن يظلموا فيوقعوا أنفسهم بسبب الظلم في الدمار ولكنهم هم الذين ظلموا فتعرضوا للدمار فلذلك دمرناهم والمعنى على الوجه الأول جازيناهم بالإهلاك فعدلنا فيهم وعلى الثاني أهلكناهم لأنهم كانوا ظالمين قال صاحب الانتصاف هذا من الطراز الأول وقد سبق من إبطاله ما يغني عن إعادته وقال الطيبي إن مؤمن آل فرعون لما نصح القوم وأرشد إلى طريق الإيمان إلى أن انتهى إلى قوله ﴿فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا﴾ وما زاد

---

(١) و﴿مثل دأب قوم نوح﴾ الخ عطف بيان لمثل الأول لأن آخر ما تناولته الإضافة قوم نوح فسرى ذلك الحكم إلى أول ما تناولته الإضافة كذا في الكشاف.

(٢) بل ارتباطه بما قبله بملاحظة هذا التفريع تأمل.

على النظم على مذهب أهل السنة نظر لاقتضائه أن لا يريد ظلم بعضهم لبعض فيلزم أن لا يقع إذ لا يجري في ملكه إلا ما يشاء مدفوع بأن المنفي إرادة الله تعالى بدون توسط إرادة العبد وأما في توسط إرادة العبد فإرادة الله تعالى تابعة لها فلا يتناول النظم هذا وإلا لزم كون تكليف الكفار بالإيمان والعاصي بالطاعة ظلماً لأنهم إذا لم يؤمنوا يستحقون العذاب الأبدي فيندفع الإشكال بأن العبد أراده فخلقه الله تعالى على وفق إرادته فلا حاجة إلى تأويل الإرادة بالرضاء إذ لا وجه له إذ المقصود نفي الإرادة رأساً وعن هذا قال المصنف وهو أبلغ من قوله الخ ويؤيد ما ذكرناه أن علماءنا أجابوا عن لزوم الجبر بأن الله تعالى علم كفره وأراده بأن علمه تعالى وإرادته تابعان لإرادة العبد والجبر ظلم وقد ذهل المعترض عن تحقيقات المشايخ هذا المطلب في مواضع شتى فلا تغفل عن التأمل الأحرى.

قوله تعالى: وَيَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ ﴿٣٢﴾

قوله: (يوم القيامة ينادي فيه بعضهم بعضاً للاستغاثة أو يتصايحون بالويل والثبور أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار كما حكي في الأعراف) يوم القيامة أي يوم التناد من أسامي يوم القيامة قوله ينادي الخ ينادي بيان وجه التسمية كما مر في يوم التلاق قوله للاستغاثة وهذا نداء أصحاب النار لأصحاب الجنة وأما عكسه فللتوبيخ قوله أو يتصايحون هذا أيضاً مخصوص بأصحاب النار.

قوله: (وقرىء بالتشديد وهو أن يفر بعضهم من بعض كقوله: ﴿يوم يفر المرء من أخيه﴾ [عبس: ٣٤]) وقرىء بالتشديد أي بتشديد الدال من ند إذا هرب وهذا معنى ﴿يوم يفر المرء﴾ [عبس: ٣٤] الآية كما قاله ومعناه حينئذٍ يوم الفرار ولم يلتفت إلى ما قيل من أن المراد يوم الاجتماع من ند إذا اجتمع ومنه النادي قال تعالى ﴿فليدع ناديه﴾ [العلق: ١٧] وهو المجلس الذي يجتمع فيه القوم لأن معنى الفرار أمس بالمقام **(عن الموقف)**.

قوله تعالى: يَوۡمَ تُوَلُّونَ مُدۡبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ﴿٣٣﴾

قوله: (منصرفين عنه إلى النار) أي عن الموقف إلى النار بالسوق بشدة.

اللعين على ما بدأ أولاً فقال ما أريكم إلا ما أرى أي ما أشير إليكم إلا ما أرى من القتل فحينئذٍ أليس المؤمن واستشعر الخوف وأيقن أن حجة الله لزمتهم قال إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب لأنه تعالى بعث إليهم الرسول مصحوباً بالبينات كرسولكم فلم يؤمنوا فدمرهم الله تعالى ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ أي الله لا يريد الإهلاك قبل اتخاذ الحجة وقد بعث إليهم وإليكم الحجة فظهر أن قول صاحب الكشاف لا يريد لهم أن يظلموا مما ينبو المقام عنه وقضية مذهبه جرته إليه.

قوله: وقرىء بالتشديد أي بتشديد أي الدال من ند بمعنى نفر وتفرق قال ابن جني هي قراءة ابن عباس والضحاك والكلبي وهو تفاعل مصدر تناد القوم أي تفرقوا من قولهم ند يند كنفر ينفر وتنادوا كتنافروا والتناد كالتنافر وأصله التنادد فأدغم.

قوله: (**وقيل فارين عنها**) أي عن النار غير معجزين قاله مجاهد.

قوله: (**يعصمكم من عذابه**) أشار به إلى أن من في من عاصم زائدة وأنه مقدم أخر من قوله من الله للاهتمام وأن المضاف مقدر وهو العذاب اختير هنا الجملة الاسمية لإفادة الدوام فهو أبلغ من قوله: ﴿وما كان لهم من الله من واقٍ﴾ [غافر: ٢١] من وجه.

قوله: (**﴿ومن يضلل الله﴾ [غافر: ٣٣]**) ومن يرد خذلانه ولم يوفقه لسوء عمله فما له من هاد يوصله إلى صراط مستقيم وإن كان له هاد يرشده إلى الحق القويم ولقد جاءكم وبالله لقد جاءكم من تتمة مقال المؤمن المذكور لبيان شدة شكيمتهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (**يوسف بن يعقوب على أن فرعونه فرعون موسى أو على نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد أو سبطه يوسف بن إبراهيم بن يوسف ﷺ**) على أن فرعونه فرعون موسى قال المصنف في سورة البقرة وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه الوليد من بقايا عاد وفرعون يوسف ريان وكان بينهما أكثر من أربعمائة سنة فالأولى ترك هذا الاحتمال فضلاً عن تقديمه قوله أو على نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد فيكون مجازاً في الإسناد لكونهم راضين به ولذا كثر استعمال هذا الإسناد قيل وقد جوز كون بعضهم جباراً وفي بعض التواريخ وفاة يوسف قبل مولد موسى عليه السلام بأربع وستين سنة فيكون نسبة حال البعض إلى الكل وإليه مال المصنف في سورة يوسف (**من قبل موسى**).

قوله: (**بالمعجزات**) لم يبين تلك المعجزات ما هي في المعتبرات ولم نطلع عليه (**من الدين**).

قوله: (**حتى إذا هلك**) غاية لقوله فما زلتم وحتى ابتدائية ويحتمل أن تكون جارة.

قوله: (**مات**) تفسير هلك احترازاً عن الهلاك القهري بالاهلاك الحسي.

قوله: (**ضماً إلى تكذيب رسالته[1] تكذيب رسالة من بعده**) ضماً إلى تكذيب رسالته

قوله: على أن فرعونه فرعون موسى كما قيل إن فرعون موسى هو فرعون يوسف عمر إلى زمنه.

قوله: أو سبط أي هو سبط يوسف بن يعقوب على ما قيل إنه يوسف بن إبراهيم بن يوسف بن يعقوب أقام فيهم عشرين سنة.

---

(١) فإذا جاءكم رسول جحدتم وكذبتم بناء على حكمكم الباطل الذي قدمتموه ولذلك كذبتم موسى وانكرتم رسالته أشار به إلى أن قولهم ﴿لن يبعث الله من بعده رسولاً﴾ ليس تصديقاً لرسالة يوسف كيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وإنما هو تكذيب رسالة من بعده مضموماً إلى تكذيب رسالته وبهذا البيان يظهر ارتباطه بما قبله.

فيكون قولهم رسولاً على زعم المؤمنين أو لتهكم رسالة من بعده فيكون إنكار رسالة موسى لذلك.

قوله: (أو جزماً بأن لا يبعث بعده رسول مع الشك في رسالته) أو جزماً[١] عطف على ضماً فيكون إما حالاً أي جازمين مثل ضماً أي ضامين أو مفعول له لقوله: ﴿قلتم﴾ [غافر: ٣٤] وهو دفع لما يتوهم من أن قولهم بعده رسولاً يقتضي تسليم رسالته والتصديق بها مع أن قوله: ﴿فما زلتم في شك﴾ [غافر: ٣٤] يدل على شكهم فيها بأنهم جازمون بأن لا يبعث رسول بعده حيث قالوا لن يبعث الله بالنفي للتأكيد فلا منافاة وقد عرفت وجه دفعه بغير هذا الاسلوب كما مر نظيره غير مرة[٢].

قوله: (وقرىء الن يبعث الله على أن بعضهم يقرر بعضاً بنفي البعث) أي الاستفهام للتقرير بمعنى حمله على الإقرار أو بمعنى أن النفي ثابت مقرر.

قوله: (مثل ذلك الإضلال) أي الإضلال السابق فتكون الكاف للتشبيه أو الإضلال اللاحق فتكون الكاف للعينية كما مر مراراً **(في العصيان)**.

قوله: (أي شاكٍ فيما تشهد به البينات لغلبة الوهم والانهماك في التقليد) لغلبة الوهم على العقل فيظن بسببه ما هو متيقن مشكوكاً فيه هذا إذا نظر إلى البينات قوله والانهماك في التقليد إذا لم ينظر إليها.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ٣٥﴾

قوله: (بدل من الموصول الأول لأنه بمعنى الجمع) بدل الكل لكن المبدل منه ليس

قوله: أو جزماً بأن لا يبعث بعده رسول يعني يحتمل أن يفسر الآية على وجهين الوجه الأول مبني على أنهم جازمون في نفي رسالة يوسف وجازمون بنفيها بعده.

قوله: على أن بعضهم يقرر بعضاً بنفي البعث والتقرير هنا بمعنى الحمل على الإقرار فإن همزة التقرير دخلت على حرف النفي فدلت على أن كل واحد من المكذبين كان يقرر صاحبه بنفي البعث.

قوله: يضل الله في العصيان هكذا وجدت ما نظرت إليه من النسخ وظني أن موضع قوله في العصيان بعد مسرف كما هو كذلك في عبارة الكشاف فلعل أصل النسخة هكذا يضل الله من هو مسرف في العصيان مرتاب شاك قيماً يشهد به البينات.

قوله: بدل من الموصول الأول وهو من في من هو مسرف ولكونه من الفاظ العموم الدالة على الكثرة صح إبدال لفظ الجمع منه.

---

(١) والفرق بين الوجهين أن التكذيبين في الأول كلاهما على الجزم حيث قال ضماً إلى تكذيب رسالته تكذيب رسالة من بعده وترك التقييد ولا ريب أن المراد بتكذيب رسالة من بعده الجزم فكذلك لما عرفت من أن الجزم هنا غير مطابق والشك في النظم مقابل اليقين لا التردد في الثاني المجزوم فيه هو عدم البعث بعده.

(٢) والجزم أعم من اليقين لأنه قد يكون غير مطابق للواقع كما في قولهم: ﴿لن يبعث الله﴾ الآية.

في حكم المطروح لأنه في معنى الجمع فبالنظر إلى معناه يجمع الضمير العائد إليه وباعتبار لفظه أفرد الضمير له وإنما قال في معنى الجمع لأن المراد كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه.

قوله: (بغير حجة بل إما بتقليد أو شبهة داحضة) باطلة بغير سلطان اتاهم النفي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً أي لا سلطان ولا اتيانه.

قوله: (فيه ضمير من وإفراده للفظ ويجوز أن يكون الذين مبتدأ وخبره كبر على حذف مضاف أي وجدال الذين يجادلون كبر مقتاً أو بغير سلطان وفاعل كبر أي كبر مقتاً مثل ذلك الجدال فيكون قوله: ﴿يطبع الله﴾ [غافر: ٣٥] الآية استئنافاً للدلالة على الموجب لجدالهم) فيه ضمير من أي في كبر ضمير مستتر راجع إلى من وإفراده لكون لفظه مفرداً بعد رعاية معناه فجمع الذين يجادلون كما عرفته وهذا أبلغ من قوله: كبر مقت الله الخ وذكر عند الله وعند الذين آمنوا للمبالغة في استحقاقه وإعادة عند في عند الذين للتنبيه على المغايرة ويجوز أن يكون الذين مبتدأ فتكون الجملة مستأنفة قوله على حذف مضاف أي في جانب المبتدأ كما قال وجدال الذين لما كان بعض الجدال جدالاً مشروعاً كما قال تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] قيد بغير سلطان أو بغير سلطان أي أو الخبر

قوله: وإفراده للفظه قال صاحب الكشاف وليس ببدع أن يحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى أخرى قال صاحب الانتصاف فيما ذكره عود إلى اللفظ بعد مقابلة معناه وأهل العربية يجتنبونه والأولى أن لا يعتمد في إعراب القرآن عليه والصواب أن فاعل كبر ضمير مصدر يجادلون أي كبر جدالهم مقتاً أو يجعل الذين مبتدأ بتقدير حذف المضاف أي جدال الذين يجادلون والضمير في كبر يعود إلى الجدال المحذوف فالجملة مبتدأ وخبر ومثله في حذف المضاف وعود الضمير إليه ﴿اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله﴾ [التوبة: ١٩] في أحد تأويله وهو اجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ومثله وفيه ما يوجب السلامة عما ذكره والأولى العدول عنه وقال الطيبي ولعل في قوله وليس ببدع أن يحمل إشارة إلى هذا المعنى.

قوله: وفاعل كبر كذلك على أن تكون الكاف في كذلك اسماً بمعنى المثل فعلى هذا قد تقدم التمييز على الفاعل ومثله جائز قال المرزوقي إنه يجوز تقديم التمييز على الفاعل وليس في جوازه خلاف كما في قوله يزداد طيباً ترابها قال صاحب الكشاف ومن قال كبر مقتاً عند الله جدالهم فقد حذف الفاعل والفاعل لا يصح حذفه قيل فيه نظر قال أبو البقاء يجوز أن يكون الخبر كبر مقتاً أي كبر قولهم مقتاً وقال الطيبي إذا جاز في قوله تعالى: ﴿حتى إذا بلغت التراقي﴾ ذلك وقد قال في تفسيره الضمير في بلغت للنفس وإن لم يجر لها ذكر لأن الكلام الذي وقعت فيه يدل عليها وتقول العرب أرسلت أي السماء يريدون جاء المطر فلا يجوز هذا لدلالة الذين يجادلون على جدالهم أحرى.

قوله: فيكون قوله: ﴿يطبع الله﴾ [غافر: ٣٥] الآية استئنافاً للدلالة على الموجب كأنه لما قيل كبر مقتاً مثل جدال ﴿الذين يجادلون في آيات الله﴾ [غافر: ٣٥] قيل فما الذي أوجب كبر ذلك المقت عند جدالهم فيها فقيل يطبع الله على كل قلب متكبر جبار أي أوجبه استكبارهم عن

بغير سلطان عن المضاف المقدر لا عن الذين لما فيه من الإخبار عن الذات والجثة بالظرف قوله وفاعل كبر أي على هذا الاحتمال قوله كذلك والمعنى حينئذٍ كبر مقتاً مثل ذلك الجدال فيكون كنوياً فيكون المراد نفس ذلك الجدال فهو أبلغ لكن اخره لكون الكاف اسماً بمعنى المثل معمولة كالفاعل نادر قوله استئناف نحوي أو معاني كأنه قيل ما الموجب لجدالهم الباطل فأجيب بأنهم مطبوعو القلوب ومختوموها كما مر بيانه في قوله: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] لكن أظهر في موضع المضمر لبيان سبب الطبع وعم الحكم ليدخلوا فيه دخولاً أولياً تقديم متكبر للتنبيه على أنه اشنع الأحوال لا سيما التكبر على الله تعالى وعلى رسوله جبار فعال من أجبر على خلاف القياس كما مر وحاصله ظالم على وجه المبالغة.

قوله: (وقرأ أبو عمرو وابن ذكوان قلب بالتنوين على وصفه بالتكبر والتجبر لأنه منبعهما كقولهم رأت عيني وسمعت أذني) في الإسناد إلى منبع الرؤية والسمع على الإسناد المجازي لكن صار حقيقة عرفية كما فهم من كلام الكشاف.

قوله: (أو على حذف مضاف أي على كل ذي قلب متكبر) فحينئذٍ يتحد القراءتان لكن الأول أي كون الإسناد مجازياً أبلغ ولذا قدمه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (وقال فرعون) لما ألزمه رجل مؤمن ولم يجد لدفعه سبيلاً شرع في بعض الترهات فقال خطاباً لوزيره هامان كما هو ديدن المحجوجين ابن لي إسناد البناء إليه مجاز عقلي.

قوله: (بناء مكشوفاً عالياً من صرح الشيء إذا ظهر) بناء مكشوفاً عالياً إذ الصرح القصر العالي ويلزمه الظهور أو الصرح بمعنى الظهور يؤيده قوله من صرح الشيء إذا ظهر منه قوله تعالى: ﴿صرح ممرد من قوارير﴾ [النمل: ٤٤] الآية.

آيات الله وطبعهم عليه وتمرنهم فيه وقيل في معنى الاستئناف كأنه قيل بعد قوله كبر مقتاً عند الله مثل جدال الذين يجادلون في آيات الله فما يفعل الله بهم إذاً فقيل يطبع الله على قلوبهم فوضع كل قلب متكبر موضع الضمير إشعاراً بأن المجادل في آيات الله بغير علم متكبر جبار.

قوله: لأنه منبعهما كما أسند الإثم إلى القلب في قوله ﴿فإنه آثم قلبه﴾ والاثم للجملة من الروح والبدن كذلك التكبر أسند إلى القلب وهو للجملة لأن القلب منبعه فإنه رئيس الأعضاء ومحل كتمان الشهادة ومنشأ الكبر والتجبر وفائدته التأكيد كما في رأيته بعيني وسمعته بأذني وكذا رأته عيني.

قوله: أو على حذف مضاف فحينئذٍ يكون متكبر جبار صفتي ذي قلب لا قلب ليحتاج في وصفه بالتكبر إلى تأويل.

قوله: (الطرق) فسرها بها لأن السبب ما يؤدي بدون تأثير كالسلم.

قوله تعالى: ﴿أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (بيان لها) أي عطف بيان أو بدل منها وسيجيء الإشارة إلى المراد بأسباب السموات أشار إلى ما في الكشاف من أنه لو قيل أولاً أبلغ أسباب السموات لكفى فما السبب لهذا الاطناب.

قوله: (وفي ابهامها ثم إيضاحها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها) وتفخيم لشأنها فإن ذكر الشيء مرتين لا يكون إلا لعناية شأنه وفخامة حاله وتشويق للسامع مخاطباً كان أو غيره ولذا لم يقل للمخاطب لأن المعرفة بعد الطلب أعز من المساق بلا تعب والمراد بالسامع هامان وغيره.

قوله: (عطف على أبلغ وقرأ حفص بالنصب على جواب الترجي) على أن جوابه ينصب كالتمني والحاصل أن جوابه منصوب تشبيهاً للتمني ووقوعه في القراءة المتواترة شاهد على صحته.

قوله: (ولعله أراد أن يبني له رصداً في موضع عالٍ يرصد منه أحوال الكواكب التي هي أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله اياه أو أن يرى فساد قول موسى) ولعله أراد لما كان في كلامه نوع خفاء إذ بلوغ الأسباب كيف يكون باعثاً إلى اطلاع إله موسى فحاول بيانه بطريق الترجي والظن فقال ولعله أراد أن يبني له رصداً وهو المراد بالصرح في موضع عالٍ ولذا قال فيما مر مكشوفاً عالياً يرصد منه أحوال الكواكب من حركاتها ونزولها في أي موضع من البروج التي هي أسباب سماوية وهي المراد من قوله ﴿أبلغ الأسباب أسباب السموات﴾ وإنما سميت طرقاً لأنها سبل إلى معرفة الحوادث الأرضية التي من جملتها إرسال الله تعالى موسى عليه السلام إذ الكلام فيه أو أن يرى فساد قول موسى الخ يرى إما من الثلاثي وهو الظاهر أو من الافعال وهو مستلزم للأول إذ الاراءة والإعلام بعد الرؤية والعلم وهذا هو الملائم لغرضه الفاسد.

قوله: (بأن إخباره من اله السماء متوقف على اطلاعه ووصوله إليه وذلك لا يتأتى إلا بالصعود إلى السماء) بأن إخباره متعلق بالفساد من إله السماء وهذا بناء على أنه معترف

قوله: على جواب الترجي تشبيهاً للترجي بالتمني لأن الترجي طلب ما يتوقع حصوله والتمني طلب ما لا يمكن حصوله قال الزجاج المعنى لعلي أبلغ إلى الذي يؤديني إلى إله موسى وإنما قلت هذا على دعوى موسى لا أني على تبين من ذلك.

قوله: وأن يرى عطف على أن يبنى أي أو أراد أن يرى أن فساد قول موسى وقوله بأن إخباره متعلق بيرى والباء للسببية ويرى من الإراءة أي أراد أن يرى قومه رأي عين فساد قول موسى

بالله تعالى وأنه ممن أثبت له المكان وهو ضعيف لأن فرعون لا يعرف ربه وأنه دهري صرح به في بعض المواضع[1] نعم إن ذلك قول البعض وهو يعرض ربه لكن اثباته المكان لم يصرح في غير هذا الموضع وعن هذا قال ولعل أراد أن يبني له الخ ولم يجزم به.

قوله: (وهو مما لا يقوى عليه الإنسان وذلك لجهله بالله وكيفية استنبائه) فح يكون قوله ﴿فأطلع إلى إله موسى﴾ على ظاهره بل لإظهار عدم إمكانه وأيضاً أن ما ذكره أولاً بناء على أنه وقومه لهم معرفة بأحكام النجوم وأن أهل عصره منهم حاذقون في علم النجوم بل فرعون ماهر في ذلك الفن والكل خلاف ما نقل عنه من أنه رجل خفيف العقل دني الرأي ويؤيده قوله وذلك لجهله بالله تعالى وكيفية استنبائه أما أولاً فلأنه منزه عن المكان وقد أشعر كلامه بأنه في السماء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وأن رسوله كرسول الملوك يلاقونه ويصلون إلى مكانه وهذا جهل منه بكيفية إرسال الرسل ومثل هذا الجاهل الأحمق كيف يتيسر له الاطلاع على دقائق علم النجوم وهل هذا إلا اشتغال بما لا يخطر بالبال فالأولى أن يقال إنه لكمال عجزه المعارضة مع موسى عليه السلام اشتغل بهذه المقالة الواهية كما روي عن نمرود أنه بنى صرحاً ببابل سمكه خمسة آلاف ذراع ليترصد أمر السماء فكذا هنا بدون تعرض بما ذكر والله تعالى أعلم وهل بنى صرح له وعلى تقدير بنائه كيف يكون مقداره لم نطلع على ذلك فالظاهر أنه لم يقع شيء من ذلك.

قوله: (في دعوى الرسالة) ولم يقل في دعوى أن له إلهاً لما مر من أنه معترف بالله تعالى وأراد بقوله: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨] نفى العلم به دون وجوده وقد مر الكلام فيه في سورة القصص.

قوله: (ومثل ذلك التزيين) والكلام فيه مثل الكلام في ﴿كذلك يضل الله﴾.

قوله: (سبيل الرشاد والفاعل على الحقيقة هو الله تعالى ويدل عليه أنه قرىء زين بالفتح وبتوسط الشيطان) والفاعل على الحقيقة هو الله تعالى لأنه الخالق للأفعال كلها إذ لا

في دعوى الرسالة بأن ذلك مما يستعجل لأنه موقوف على اطلاعه إلى إله موسى ولا يمكن ذلك إلا بالصعود الجسماني إلى جهة السماء وهو مما لا قدرة للإنسان عليه وذلك لجهله بالله المنزه عن الجهة والمكان وجهله بكيفية استنبائه لمن يشاء أن يكون نبياً.

قوله: والفاعل على الحقيقة هو الله هذا رد على صاحب الكشاف في ذهابه إلى تنزيه الله تعالى عن أن يفعل القبائح حيث قال هنا والمزين إما الشيطان بوسوسته كقوله: ﴿وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل﴾ [النمل: ٢٤] أو الله تعالى على وجه التسبيب لأنه مكن الشيطان وأمهله ومثله زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون ألا يرى أنه حمل إسناد التزيين والصد عند نسبتهما إلى الله تعالى على المجاز والإسناد إلى السبب وعند نسبتهما إلى الشيطان على الحقيقة

---

(١) وصرح به في التفسير الكبير نقله السعدي.

يجري في ملكه إلا ما يشاء وقد يسند إلى الشيطان وغيره لكونه سبباً فيكون مجازاً في الإسناد فلذا قال ويتوسط الشيطان قد مر تفصيله في سورة آل عمران.

قوله: (وقرأ الحجازيان والشامي وأبو عمرو وصد على أن فرعون صد الناس عن الهدى بأمثال هذه التمويهات والشبهات) وهذا اعتراف بما ذكرناه وهو الحق الحقيقي بالقبول لدى أهل العقول.

قوله: (ويؤيده ﴿وما كيد فرعون﴾ [غافر: ٣٧] الآية) لأنه يشعر أن ما تقدم ذكره كيد وإلا فلا يناسب ختم الكلام بأوله والمراد إما كيد حقيقة أو في صورة الكيد.

قوله: (أي في خسار) كقوله تعالى: ﴿تبت يدا﴾ [المسد: ١] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (يعني مؤمن آل فرعون وقيل موسى عليه السلام) مرضه لأن الكلام في مؤمن آل فرعون إلى هنا ولأن هذا العنوان لا يناسب النبي وإن كان الإيمان من أشرف الخصال ولعل الداعي إلى ذلك يا قوم اتبعون اهدكم إذ الهداية تناسب الرسالة ولا ريب في أن الهداية شأن النبي بالذات وحال المؤمن بالواسطة.

فرده القاضي رحمه الله بأن الفاعل في الحقيقة هو الله تعالى والشيطان واسطة في تعلق فعل الصد بالمصدود يعني عن السبيل يعني أن الصاد حقيقة هو الله تعالى لكن بواسطة وسوسة الشيطان فإسنادهما إلى الله تعالى أو إلى الشيطان عند أهل السنة على عكس ما عليه المعتزلة.

قوله: ويؤيده ﴿وما كيد فرعون إلا في تباب﴾ [غافر: ٣٧] وجه التأييد هو إضافة الكيد إلى فرعون فإنها قرينة على أن الصد له لأن الصد عين الكيد أو نتيجته.

قوله: أي خسار وفي الكشاف التباب الخسران والهلاك قال الراغب التب والتباب الاستمرار في الخسر أن يقال تباً له وتب له وتبيته إذا قلت له ذلك ولتضمين الاستمرار قيل استبب لفلان كذا أي استمر ﴿وتبت يدا أبي لهب﴾ [المسد: ١] أي استمرت في الخسران.

قوله: يعني مؤمن آل فرعون وقيل موسى وإنما استرجح رحمه الله أن يكون القائل مؤمن آل فرعون لدلالة السياق عليه ولقوله يا قوم فإن المخاطبين آل فرعون وهم ليسوا قوم موسى ولقوله: اتبعوني المشعر بالرفق والشفقة عليهم حيث لم يقل اتبعوا موسى وفي الكشاف قال ﴿أهدكم سبيل الرشاد﴾ فأجمل لهم ثم فسر فافتتح بذم الدنيا وتصغير شأنها لأن الإخلاد إليها هو أصل الشر كله ومنه يتشعب جميع ما يؤدي إلى سخط الله ويجلب الشقاوة في العاقبة وثنى بتعظيم الآخرة والاطلاع على حقيقتها وإنما هي الوطن أو المستقر وذكر الأعمال حسنها وسيئها وعاقبة كل منهما ليثبط عما يتلفه وينشط لما يزلف ثم وازن بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذي ثمرته النجاة ودعوتهم إلى اتخاذ الأنداد الذي عاقبته النار وحذر وأنذر واجتهد في ذلك واحتشد لا جرم أن الله استثناه من آل فرعون وجعله حجة عليهم وعبرة للمعتبرين وهو قوله ﴿فوقاه سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب﴾ وفي هذا أيضاً دليل على أن الرجل كان من آل فرعون تم كلامه لفظة أيضاً في قوله وفي هذا أيضاً إشارة إلى ما سبق في تفسير قوله تعالى: ﴿وقال رجل مؤمن من

قوله: (بالدلالة) فإن الهداية الواقعة من غيره تعالى هي الدلالة والإرشاد فالمراد بالاتباع الاتباع بالقوة لا الاتباع بالفعل.

قوله: (سبيلاً يصل سالكه إلى المقصود وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي) إلى المقصود إشارة إلى أن سبيل الرشاد من قبيل الحذف والايصال وهذا الكلام من المؤمن يشعر بأنه يظهر إيمانه وسيجيء الكلام فيه.

قوله تعالى: يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴿٣٩﴾

قوله: (تمتع يسير لسرعة زوالها) تمتع أي متاع اسم مصدر وهو التمتع قوله يسير أي قليل قال تعالى: ﴿قل متاع الدنيا قليل﴾ [النساء: ٧٧] فإذا كان قليلاً يكون زواله سريعاً وعن هذا قال لسرعة زوالها على أنه دليل أني وعكسه برهان لمي.

قوله: (لخلودها) فاجتهدوا في الإيمان وتكميل المراتب مع الإحسان حتى تنالوا السعادة الأبدية ثم شرع في تقسيم العمال تنشيطاً للثاني وتثبيطاً عن الأول(١).

قوله تعالى: مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾

قوله: (من عمل سيئة) ويدخل فيه ترك الفرائض والواجبات قدم هذا القسم لكثرته أو لتبعيد قومه عن كونهم في زمرته ويدخل الكفر فيه دخولاً أولياً.

قوله: (عدلاً من الله وفيه دليل على أن الجنايات تغرم بمثلها) إما حقيقة حسبما أمكن أو معنى حيث لا يمكن كالقيميات.

آل فرعون﴾ [غافر: ٢٨] من أنه قال هناك وقول المؤمن فمن ينصرنا من بأس الله أن جاءنا دليل ظاهر على أن يتنصح لقومه يعني كما كان في تلك الآية دلالة ظاهرة على أن المؤمن من آل فرعون كذلك في هذه الآية لدلالته إضافة القوم إلى نفسه مرتين وقوله: اتبعوني ولم يقل اتبعوا موسى وسلوك طريقة الإجمال والتفصيل والمبالغة في التحذير والإنذار لأن مثل هذه النصيحة وامحاضها قلما يصدر من الأجانب كما قال أما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة وفيه أنهم قومه وعشيرته وهم فيما يوثقهم وهو يعلم وجه خلاصهم ونصيحتهم عليه واجبة وهو يتحزن لهم ويتلطف بهم ويستدعي بذلك ألا يتهموه فإن سرورهم سروره وغمهم غمه ثم إدخال الفاء الفصيحة بعد الفراغ من النصيحة قال: ﴿فستذكرون ما أقول لكم﴾ [غافر: ٤٤] تتميم للمقصود يعني لما فرغ من النصيحة قصدوا اهلاكه ومكروا وهموا بتعذيبه فوقاه الله مما هموا به ورجع كيدهم إليهم.

قوله: وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي وفي الكشاف والرشاد نقيض الغي وقال الراغب الرشد والرشد خلاف الغي ويستعمل استعمال الهداية قال تعالى: ﴿لعلهم يرشدون﴾

---

(١) ففتح بذم الدنيا ثم ثنى بتعظيم الآخرة والاطلاع على حقيقتها وذكر الأعمال سيئها وحسنها وعاقبة كل منهما ليثبط عما يتلف وينشط لما يزلف.

قوله: (ومن عمل صالحاً) تعرض ذكر قوله من ذكر أو أنثى للتشريف وفي الأول اكتفى بعموم من قوله وهو مؤمن ذكر صريحاً مع عموم العمل الصالح للتنبيه على شرفه وجعله قيداً للإشارة إلى أنه شرط لصحة سائر الأعمال الصالحات ويدخل فيها ترك المناهي إذا اجتنب عنها وقت مساعدة الأسباب على فعلها.

قوله: (بغير تقدير وموازنة بالعمل بل أضعافاً مضاعفة فضلاً منه ورحمة) بغير تقدير أشار به إلى أن معنى بغير حساب أنه لا يقدر بمثله الأعمال كالأعمال السيئة بل يضاعف إلى عشرة أمثالها ولا نقص منها قطعاً وقد يضاعف إلى سبعمائة فصاعداً تختلف باعتبار الأعمال والعمال وبحسب الأزمنة والأمكنة ولا يراد بغير حساب غير متناه لأنه كما أن رزق المخلد مخلد فيكون غير متناه كذلك عذاب المخلد مخلد فيكون غير متناه أيضاً.

قوله: (ولعل تقسيم العمال وجعل الجزاء جملة اسمية مصدرة باسم الإشارة وتفضيل الثواب لتغليب الرحمة) ولعل تقسيم العمال أي صريحاً بقوله من ذكر أو أنثى دون تقسيم الأول صريحاً بل ضمناً كما أشرنا إليه ولاحتمال نقص ثواب الإناث ذكرت صريحاً للإشارة إلى أنهن مجزيات بما يستحق لهن وإن كان ثوابهن انقص من أجر الذكور لمدة حيضهن ونفاسهن وعدم فرض الجمعة ونحوها مصدرة باسم الإشارة الموضوعة للبعد الدال على فخامتهم والدال على أنهم جديرون بما يرد بعده لما ذكر من الصفات المحمودة وتفضيل الثواب بالضاد المعجمة والتجويز بكونه بالصاد المهملة أي مفصلاً ضعيف إذ الأول يلائم قوله لتغليب الرحمة أي على الغضب كما ورد أن رحمتي سبقت على غضبي على أنه يستلزم الثاني.

قوله: (وجعل العمل عمدة والإيمان حالاً للدلالة على أنه شرط في اعتبار العمل وأن

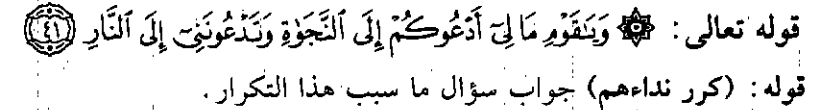
[البقرة: ١٨٦] وقال بعضهم الرشد بالضم أخص فإن الرشد بالضم يقال في الأمور الدنيوية وبالفتح في الدنيوية والأخروية والرشاد يقال فيهما.

قوله: تمتع يسير معنى اليسير مستفاد من تنكير متاع المفيد للتقليل.

قوله: ولعل تقسيم العمال الخ يعني كان مقتضى المقابلة أن يقال ومن عمل صالحاً فيجزى بمثله لكن غير مقتضى الظاهر حيث قسم ﴿من عمل صالحاً﴾ وفصل بقوله ﴿من ذكر أو انثى﴾ وذلك يدل على كمال العناية إلى جانب الرحمة وذكر ﴿فأولئك يدخلون الجنة﴾ بدل فلا يجزي إلا مثلها دلالة باسمية الجملة على الدوام والثبات وصدرت هذه الجملة الاسمية باسم الإشارة دلالة على الحضور والتقريب وأن ذلك المجازاة لهم لأجل اتصافهم بالإيمان والعمل الصالح وهذا الذي ذكرناه هو الوجه في أن التقسيم والاسمية الجملة الجزائية وتصديرها باسم الإشارة لتغليب رحمة الله على سخطه.

قوله: وجعل العمل عمدة الخ أي النكتة في جعل العمل عمدة حيث جعل ركناً من الكلام مسنداً والإيمان قيداً له الدلالة على الإيمان شرط في كون العمل معتبراً وجه الدلالة إشعاره إلى المجاز بدخول الجنة إنما تترتب على العمل المقيد بالإيمان لا على مطلق العمل ففيه أن العمل العاري عن الإيمان غير معتبر فلا يترتب عليه المجازاة بالثواب وأما دلالته على أن الإيمان أعلى

ثوابه أعلى من ذلك) وجعل العمل عمدة حيث جعل مقيداً والإيمان حالاً للدلالة الخ إذ الحال يذكر شرطاً للحكم الذي وقع الأحوال فيه فيكون شرطاً في صحة الأعمال الفرعية مع قيام القرينة القوية عليها وأما كون ثوابه أعظم فلأن سائر الأعمال لما لم يكن معتداً بها بدونه ولا ثواب لها منفكة عنه فهم منه أن ثوابه أعلى من ذلك لأن هذا شرط مقصود لذاته لا لغيره مثل الطهارة للصلاة فإنها شرط مقصود للصلاة لا في نفسه فلا إشكال به بأنه شرط مع أن ثوابه انقص من ثواب الصلاة.



قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدۡعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (كرر نداءهم) جواب سؤال ما سبب هذا التكرار.

قوله: (ايقاظاً لهم عن سنة الغفلة واهتماماً بالمنادى له ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به نصحه) ايقاظاً عن سنة الغفلة أي عن الغفلة كالسنة والايقاظ ترشيح له لأن النداء الحقيقي يدل على غفلة المنادى ولو تنزيلاً والاهتمام بنصيحة المنادى إنما هو بتكرارها لا سيما النصيحة المتعددة المتغايرة أو مبالغة في توبيخهم الخ بأنهم لكمال عنادهم وانهماكهم في التقليد لا يفيدهم نداء واحد لكونهم صماً بل عمياً وقد عرفت مراراً أن العبارات تختلف باختلاف الاعتبارات وايقاظهم عن نوم الغلة الخ اعتبار يناسب الناصح والتوبيخ المذكور اعتبار آخر يناسب المخاطبين ونظيره تكرار إبراهيم عليه السلام نداءه في نصيحة أبيه.

قوله: (وعطفه على النداء الثاني الداخل على ما هو بيان لما قبله ولذلك لم يعطفه على الأول) فعل ماض معطوف على كرر وهذا جواب سؤال بأنه لم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني قوله الداخل أي النداء الثاني على كلام هو بيان لما قبله وهو اتبعون الخ ولذا لم يعطف على النداء الأول.

ثواباً من العمل فلكونه محسناً للعمل والمحسن للغير أولى بأن يكون حسناً في ذاته فبهذا الاعتبار كان الإيمان أحسن من العمل فيكون من جهة الثواب أيضاً أعلى منه.

قوله: وعطفه على النداء الثاني الداخل على ما هو بيان لما قبله ولذلك لم يعطف على الأول فإن ما بعده أيضاً تفسير لما أجمل فيه تصريحاً وتعريضاً يريد بيان وجه عطف النداء الثالث بالواو على النداء الثاني وترك عطف النداء الثاني على النداء الأول فتلخيصه أي ما دخل عليه حرف النداء الثاني بيان لما دخل عليه حرف النداء الأول فلذلك ترك العطف لكمال الاتصال بينهما ولما كان ما دل عليه النداء الثالث مشاركاً لما دخل عليه النداء الأول عطف الثالث على الثاني بالواو تشريكاً له معه في ذلك الحكم لأن الثالث مفسر أيضاً لما أجمل في الأول تفسيراً تصريحاً أو تعريضاً أما التصريح فبقوله ﴿وأنا ادعوكم إلى العزيز الغفار﴾ أي إلى توحيده فبين فيه أن سبيل الرشاد هو توحيد الله وأما التعريض فبقوله: ﴿ما لي أدعوكم إلى النجاة﴾ [غافر: ٤١] أي إلى عمل يؤدي إلى النجاة ويحتمل أن يكون قوله تصريحاً أو تعريضاً قيداً للإجمال أي تفسير ما أجمل في الأول إجمالاً على وجه التصريح أو التعريض أما الإجمال على وجه التصريح فقوله: ﴿اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد﴾ [غافر: ٣٨] فإن معناه مصرح به غير مكنى عنه لكن فيه إجمال بينه ما دخل

قوله: (فإن ما بعده أيضاً تفسير لما أجمل فيه) تعليل لقوله وعطفه الخ أي فإن ما بعد النداء الثالث أيضاً كالنداء الثاني تفسير لما أجمل فيه أي في النداء الأول ولما شارك الثاني في بيان المجمل عطف عليه.

قوله: (تصريحاً أو تعريضاً) قيل هذا تفسير على سبيل اللف والنشر فالتصريح في الثالث والتعريض في الثاني لأن فناء الدنيا وقرار الآخرة وكونها دار الجزاء يفهم منه أن الدعوة إليه عين الحق والرشاد[١].

قوله: (أو على الأول) أي عطفه على النداء الأول قيل هذا ما اختاره الزمخشري لأنه بين أن سبيل الرشاد وهو ما دعاهم إليه لأنه منج وغيره مهلك موصل إلى الثاني والاستفهام للتعجب والتوبيخ لكن لا لدعوته اياهم إلى النجاة بل لدعوتهم إياه إلى النار.

عليه النداء الثالث من قوله: ﴿وأنا أدعوكم إلى العزيز الغفار﴾ [غافر: ٤٢] أي إلى توحيده وأما الإجمال على وجه التعريض ففي قوله: ﴿اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد﴾ [غافر: ٣٨] فإن فيه تعريضاً بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي وسبيل الغي مجمل بينه ما في النداء الثالث من قوله: ﴿تدعونني لأكفر بالله﴾ [غافر: ٤٢] فعلم منه أن سبيل الغي هو الكفر بالله كما علم من قوله: ﴿وأنا أدعوكم إلى العزيز الغفار﴾ [غافر: ٤٢] أن سبيل الرشاد هو توحيد الله تعالى قال الطيبي يأبى أن يكون الثالث داخلاً في البيان ما فيه من الغلظة والوعيد إلى حلول الدمار وتصريح المتاركة بقوله: ﴿فستذكرون ما أقول لكم﴾ [غافر: ٤٤] الآية وقد مر غير مرة أن دأب الأنبياء والداعين إلى الله تعالى سلوك طريق الملاطفة وسبيل ارخاء العنان في الدعوة ثم إذا ايقنوا أن ذلك النوع لا يجدي فيهم أتوا بالتوبيخ والتغليظ ثم بعده بما يؤذن بالمتاركة والاقناط وبتحقق الفصل بالهلاك والدمار كذلك سلك ههنا.

قوله: أو على الأول عطف على النداء الثاني في قوله عطفه على النداء الثاني فإن قيل قد أقر واعترف رحمه الله بأن ما بعد النداء الثالث أيضاً تفسير لما أجمل في الأول تصريحاً أو تعريضاً فعلى هذا يكون بين الثالث والأول كمال الاتصال كما بين الثاني والأول فيوجب ذلك ترك العطف قلنا إن الثالث في البيان للأول ليس كالثاني كما قال صاحب الكشاف وأما المجيء بالواو العاطفة فلأن الثاني داخل على كلام هو بيان للمجمل وتفسير له فأعطي الداخل عليه حكمه في امتناع دخول الواو وأما الثالث فداخل على كلام ليس بتلك المثابة وقال الشارحون يعني قوله: ﴿ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة﴾ [غافر: ٤١] ليس من جنس الكلام المفسر وهو ﴿أهدكم سبيل الرشاد﴾ فجيء بالعاطف ليكون عطفاً على قوله: ﴿يا قوم اتبعوني﴾ [غافر: ٣٨] أتاهم بنوعين من الكلام أحدهما في الترغيب عن الدنيا وتصغير شأنها والتحريض على الاطلاع على حقيقة الآخرة

---

(١) وفيه رد على الزمخشري وقال العلامة الطيبي يأبى أن يكون الثاني داخلاً في البيان ما فيه من الغلظة والوعيد بحلول العذاب وتصريح المتاركة وقد مر غير مرة أن دأب الأنبياء والداعين إلى الله سلوك طريق الملاطفة وسبيل ارخاء العنان في الدعوة ثم لما أيقنوا أن ذلك النوع لا يجدي فيهم أتوا بالتوبيخ والتغليظ ثم بعد ذلك ما يؤذن بالمتاركة والإقناط ويتحقق الفصل بالهلاك والدمار كذلك سلك هنا ولذلك قال الزمخشري وأما الثالث فداخل على كلام لبس بتلك المثابة وقد أجاب السعدي بما لا يسمن ولا يغني من جوع.

قوله تعالى: ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّٰرِ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: **(بدل أو بيان فيه تعليل)** من تدعونني إلى النار يفيد أن المراد من النار ما يكون سبباً إليها أو بيان أي أو عطف بيان إما حقيقة بناء على أنه يجري في الجمل كالمفردات وهو مختار السكاكي أو صورة ومعنى إن لم يكن جارياً في الجمل كما صرح به ابن هشام في المغني وحاصله بيان لغوي فالجملة مستأنفة كالتفسير لما قبلها ولذا ترك العطف وصيغة المضارع للاستمرار وقدم هذا مع أنه مؤخر للقصد إلى أن يكون مفتح الكلام ومقطعه الدعوة إلى النجاة والدعوة إلى العزيز الغفار.

قوله: **(والدعاء كالهداية في التعدية بإلى واللام)** إما تعديته بإلى فلأن مدخوله غاية الهداية وأما تعديته باللام فلأنه هو الغرض من الهداية وكذا الدعوة لأنها أيضاً الدلالة على الشيء والهداية لا تتعدى بنفسها عند المص ولذا حمل ما هو متعد بنفسه ظاهراً على الحذف والايصال كما صرح به في سورة الفاتحة فقوله في التعدية بإلى واللام بيان وجه الشبه فقط لا احتراز عن كون الهداية متعدية بنفسها دون الدعوة كما ظن.

قوله: **(بربوبيته)** أي ألوهية أشار إلى أن المراد ليس ذاته فإنه معلوم فالمراد ألوهيته بمعونة المقام.

قوله: **(والمراد نفي المعلوم)** كناية وهذا مخالف لما في سورة القصص بحسب الظاهر لكن الحق ما ذكره هنا كما أوضحناه هناك.

قوله: **(والإشعار بأن الألوهية لا بد لها من برهان واعتقادها لا يصح إلا عن إيقان)** فإنها من المطالب التي يشترط فيها اليقين ولا يكفي فيها التقليد فضلاً عن الوهميات ولما كان العلم صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض فما لا علم له من المطالب اليقينية غير ثابت وإنما قال ما ليس لي علم ولم يقل ما علم لي ببطلانه مع أنه المقصود ليعامل معاملة المنصف وفي تقرير المص الآتي إشارة إليه.

قوله: **(المستجمع لصفات الألوهية من كمال القدرة والغلبة)** مفهوم العزيز والكمال لكون العزيز من صيغ المبالغة.

وتعظيم شأنها وعلى ما يقربهم إليها من الأعمال الصالحة وما يبعدهم عنها من الأعمال السيئة وثانيهما في بيان مجادلة جرت بينهم وبينه وأنه محق وأنهم مبطلون وختمهما بما ينبىء عن المتاركة الكلية وتحقق اعتزاله عنهم وتدميرهم وهو قوله: فستذكرون ما أقول لكم وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد.

قوله: والمراد نفي المعلوم أي المراد بنفي العلم نفي المعلوم كأنه قال وأشرك به ما ليس بآله وما ليس بآله كيف يصح أن يعلم الها فهذا من باب نفي الشيء بنفي لازمه على سبيل الكناية وقيل نفي العلم عن الخاص بناء على الدليل الواضح الشامل للكل يكون نفياً للعلم عن الكل.

قوله: وما يتوقف عليه من العلم والإرادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والغفران) هذا ثابت باقتضاء النص إذ القدرة صفة تؤثر على وفق الإرادة وهي تتوقف على العلم وهي مستلزم للحياة فهما مستلزمان للصفات الذاتية إذ المغفرة إنما تكون ممدوحة إذا كانت قدرته على التعذيب متحققة ولذا قال والتمكن الخ وبهذا علم حسن ختم الكلام بهما وأن ما يدعونه جماد لا يوجد شيء يوجب الألوهية فضلاً عن كونه مستجمعاً لصفات الألوهية فثبت ما ذكرناه من أن المراد تدعونني ما بطلانه جلي لكنه سلك مسلك الإنصاف المسكت للخصم ذي الاعتساق.

قوله تعالى: لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿٤٣﴾

قوله: (لا رد لما دعوه إليه وجرم فعل بمعنى حق وفاعله ﴿أنما تدعونني﴾ [غافر: ٤٣] الآية) فعل وقد جوز كونه مصدراً في سورة النحل.

قوله: (أي حق عدم دعوة الهتكم[1] إلى عبادتها أصلاً) أي ثبت مما ذكرناه من أن الألوهية موقوفة على كمال القدرة والعلم والإرادة والجمادات ليس لها ذلك فالجماد لا يكون إلهاً من الشكل الثاني فقوله لا جرم بمنزلة التفريع على ما قبله لأن ما قبله دليل له

قوله: لا رد لما دعوه إليه وجرم فعل بمعنى حق قال الزجاج في سورة هود قال المفسرون المعنى حقاً إنهم في الآخرة هم الأخسرون وزعم سيبويه أن جرم بمعنى حق قال الشاعر:

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

أي حقت فزارة بعدها بالغضب وقال الفراء هي كلمة كانت في الأصل بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت إلى معنى القسم وصارت بمنزلة حقاً فلذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها عن القسم ألا تراهم يقولون لا جرم لآتينك قال وليس قول من قال جرمت حققت بشيء وإنما ليس عليهم أبو أسماء الشاعر بقوله ولقد طعنت البيت فرفعوا فزارة كأنه حق لها الغضب قال وفزارة منصوب أي جرمتهم الطعنة أن يغضبوا قال أبو عبيدة أحقت عليهم الغضب أي أحقت الطعنة فزارة أن يغضبوا وحقت أيضاً من قولهم لا جرم لأفعلن كذا أي حقاً.

قوله: أي حق عدم دعوة آلهتكم إلى عبادتها يريد أن أن مع ما في حيزه فاعل جرم أي حق وثبت عدم دعوة آلهتكم إلى عبادتها وفي الكشاف وأن مع ما في حيزه فاعله أي حق ووجب بطلان

---

(١) وفي الكشاف معناه أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة إلى نفسه قط أي من حق المعبود بالحق أن يدعو العباد إلى طاعته ثم يدعو العباد إليها اظهاراً لدعوة ربهم وما تدعون إليه وإلى عبادته لا يدعو هو ذلك ولا يدعي الربوبية ولو كان حيواناً تبرأ من الدعاة إليه ومن عبدته انتهى ففي كلام المصنف عدم دعوة آلهتكم إضافة الدعوة إلى آلهتكم من إضافة المصدر إلى الفاعل لكن المناسب لما قبله ما أشار إليه بقوله دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون بشيء فالأولى تقديم هذا المعنى.

وذكر في الآخرة لتقوية الأولى كأنه قيل فكما أنه ليس له دعوة في الآخرة كذلك ليس له دعوة في الدنيا أصلاً.

قوله: (لأنها جمادات ليس لها ما يقتضي ألوهيتها) بل لها ما يقتضي عدم ألوهيتها.

قوله: (أو عدم دعوة مستجابة) هذا بناء على أن النسبة إلى المفعول وعلى ما مر لام له دعوة لنسبة الدعاء إلى الفاعل لأنهم كانوا يدعونه فحمل نفي الدعاء على نفي الاستجابة منه لدعائهم إياه قال تعالى: ﴿ولو سمعوا ما استجابوا لكم﴾ [فاطر: ١] مبني على فرض استماع الدعاء لهم.

قوله: (أو عدم استجابة دعوة لها) تنزيلاً لغير المستجاب منزلة العدم فالثاني على حذف الصفة كقوله تعالى: ﴿يأخذ كل سفينة غصباً﴾ [الكهف: ٧٩] أي صحيحة ولا يجري فيه حمل المطلق على الكمال إذ نفي الكمال قد يشعر بثبوت أصله وأما الصفة فالمنفي القيد والمقيد جميعاً لقيام القرينة على ذلك ولك أن تقول في الكمال أيضاً والثالث على حذف المضاف فالمعنى الأول هو المعول[1].

قوله: (وقيل جرم بمعنى كسب وفاعله مستكن فيه) أي لفظة لا رد أيضاً لما دعوه وجرم ليس بمعنى حق بل بمعنى كسب فحينئذٍ لا يكون فاعله إنما تدعونني بل ضمير مستكن راجع إلى الدعاء السابق الذي دعوه.

قوله: (أي كسب ذلك الدعاء إليه أن لا دعوة له بمعنى ما حصل له من ذلك إلا ظهور بطلان دعوته) أي كسب ليس على حقيقته لأنه ليس شأن الدعاء بل معناه ما حصل من ذلك شيء من الأشياء إلا ظهور بطلان دعوته أي دعوتهم إياه على أن الدعوة مضاف إلى المفعول وهذا يؤيد ما قلنا إن الأولى في الوجه الأول إضافة الدعوة إلى المفعول لا إلى الفاعل لأنه هو الظاهر مما قبله قيل وهذا هو القول الثاني من أقوال النحاة فيه قوله تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شنآن﴾ [المائدة: ٢] الآية من معنى الكسب.

قوله: (وقيل فعل من الجرم بمعنى القطع كما أن بداً من لا بد فعل من التبديد وهو التفريق) وقيل فعل بفتحتين فحينئذٍ لا يكون لا رداً لما دعوه بل يكون جرم اسم لا إشارة إليه بقوله كما أن بد من لا بد فهو مصدر مبني على الفتح وحاصل معنى لا بد من بطلانه وهذا إنما يقال إذا ظهر بطلانه وتبين فساده قوله وهو التفريق فمعناه لا فراق إذ معنى التبديد تفريق بعضه عن بعض وانقطاعه.

قوله: (والمعنى لا قطع لبطلان دعوة ألوهية الأصنام أي لا ينقطع في وقت ما فينقلب

دعوته أي ما في أن ما بمعنى الذي أي حق وثبت أن الذي تدعونني إليه ليس له دعوة ولما كان معنى قوله ليس له دعوة قريباً من معنى بطل دعوته فسر معنى الآية به.

(١) فالمآل واحد لكن في الثاني المحذوف هو الصفة وفي الثالث المحذوف هو المضاف.

حقاً **ويؤيده قولهم لا جرم أنه يفعل لغة فيه كالرشد والرشد)** والمعنى لا قطع أي لا انقطاع فالقطع هنا بمعنى الانقطاع لا بمعنى الجزم فإنه ليس بصحيح هنا ولذا قال أي لا ينقطع في وقت ما قوله في وقت ما مستفاد من كون لا للجنس قوله فينقلب بالنصب جواب النفي أي لا انقطاع ولا انقلاب الحق أي لا يزال باطلة حتى ينقلب حقاً قوله لبطلان الخ إشارة إلى أن قوله ﴿أنما تدعونني﴾ الخ خبر لا بتقدير اللام الجارة والبطلان مضمون الجملة ولهذا التكلف مرضه ولا ينافيه قوله ويؤيده قولهم لا جرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء لأن هذا مؤيد لكونه اسماً لا فعلاً وأيضاً كون هذا ثابتاً في كلام البلغاء مطلوب البيان.

قوله: (وإن مردنا إلى الله بالموت) أي مرجعنا عطف على ﴿أنما تدعونني﴾ ولوضوح ذلك عطف عليه إذ المراد الرجوع بالموت لا بالبعث وعطف أن المسرفين الخ يلائم كون المراد بالرد بالبعث وصحة لا جرم أن مردنا الخ لوضوح برهانه وإن لم يعترفوه.

قوله: (في الضلالة والطغيان كالإشراك وسفك الدماء ملازموها) كالإشراك ناظر إلى الإسراف في الضلالة وسفك الدماء بغير حق كما فعل فرعون ببني إسرائيل وأبنائهم ناظر إلى الإسراف في الطغيان ويحتمل أن يكون الطغيان عطف تفسير للضلالة وهما تمثيلان لكن الكاف للعينية والتمثيل لكون المفهوم عاماً إذ الضلال البعيد وهو المراد بالإسراف في الضلال مختص بالإشراك والقتل أعظم الكبائر بعد الإشراك فالقول بأنهما تمثيل لتعميم الظلم لنفسه وظلم غيره وظاهره شموله لغير الكفرة من العصاة غفلة عن قوله الإسراف في الضلالة الخ مع أن قوله ملازموها مختص بالكفار وتأويله بمعنى الملازمة العرفية الشاملة للمكث الطويل اشتغال[1] بما لا يعني.

قوله تعالى: ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَآ أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ (٤٤)

قوله: (فسيذكر بعضكم بعضاً عند معاينة العذاب) أشار به إلى أن المراد بالذكر ذكر بعضهم بعضاً لا ذكرهم جميعاً لغيرهم ففيه تغليب.

قوله: (من النصيحة) من قوله أتقتلون رجلاً إلى هنا فإنه كله نصيحة لا تعييب وتعيير ومراده أن ما أقول لكم حق جلي تعترفون به حين لا ينفع الاعتراف فهذه الجملة كالفذلكة لما قبلها لأنها إجمال بعد التفصيل ثم أعرض عنهم لعلمه بأنهم مختومو القلوب فلا ينفعهم

قوله: ويؤيده قولهم لا جرم بالضم وجه التأييد أن كون الجرم بالضم لغة فيه يحقق أن جرم بالفتح ليس باسم كذلك لأن فعلاً وفعلاً أخوان كرشد ورشد وعدم وعدم.

قوله: ملازموها يريد أن إضافة الأصحاب إلى النار إضافة مجازية جعلوا لشدة استحقاقهم النار أصحابها ومالكيها كالإضافة في قولهم ابناء السبيل واشباهه.

---

(١) لأن كل موضع يجري فيه هذا التأويل.

النذر والآيات وتوجه بشراشره إلى الله القوي البصير فقال ﴿وأفوض أمري إلى الله﴾ لفظه خبر ومعناه إنشاء وإضافة الأمر للاستغراق.

قوله: (**ليعصمني**) يؤيد كون أفوض إنشاء.

قوله: (**من كل سوء**) فيدخل سوء قومه دخولاً أولياً.

قوله: (**فيحرسهم**) أي فيحرس من سلم أمره وتوكل عليه في جميع مهامه وأقبل عليه بمجامع قلبه من خلص عباده وإلى هذا المعنى أشار بقوله: ﴿إن الله بصير بالعباد﴾ [غافر: ٤٤] إذ معناه أن الله عالم بأحوال العباد علماً أزلياً بأنها ستقع وعلماً يترتب عليه الجزاء وهو علمه بأنها وقعت تلك الحال الآن أو قبل فمن فوض أمره فقد نجا ومن عصى فقد طغى واكتفى بقوله فيحرسهم لأنه أمس بالمقام وإلا فالمراد ما ذكرناه من تفصيل المرام.

قوله تعالى: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْۖ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ ٤٥﴾

قوله: (**وكأنه جواب توعدهم المفهوم من قوله: ﴿فوقاه الله﴾ [غافر: ٤٥] الآية**) وهذا الجواب في غاية من الحسن والبهاء لوجازة نظمه وجزالة معناه وفي نهاية من البلاغة والبراعة وتعليم لجميع الأمة حيث التجأ إلى الله تعالى في دفع المكاره كلها وجلب المنافع عن آخرها لم يعين مكروهاً ما وأشار إلى ما قيل ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله معه بل قبله وهذا سلوك الصديقين والصالحين اللهم أدخلنا برحمتك في زمرة السالكين المفهوم من قوله الخ لأنه لم يذكر قبله توعدهم وإنما فهم من قوله: ﴿فوقاه الله﴾ [غافر: ٤٥] الآية ولم يجعل التوعد مفهوماً من قوله ﴿وما كيد فرعون إلا في تباب﴾ [غافر: ٣٧] لأن المراد به ما ذكر أولاً من الأمر بالبناء واطلاع إله موسى وغير ذلك ولا إشعار أصلاً لتوعد الناصح وإنما قال وكأنه ولم يجزم به لأن الطمع في مقام الجزم من عادة العظماء أو لاحتمال أنه متاركة.

قوله: (**شدائد مكرهم**) أي السيئات بمعنى الشدائد والإضافة بيانية وهي أولى من كونها لامية وإفراد المكر مع جمع السيئات لأن المراد جنس المكر والإضافة للجنس أو للتنبيه على أن لمكرهم الواحد شدائد كبيرة ويجوز أن يكون مكرهم بدون توعدهم ويؤيده التعبير بالمكر فظهر وجه قوله وكأنه أيضاً قوله مكرهم إشارة إلى أن ما مصدرية.

قوله: (**وقيل الضمير لموسى**) أي ضمير فوقاه لموسى عليه السلام مرضه لأن السياق وقوله يا قوم يقتضي كونه لمؤمن آل فرعون.

قوله: (**بفرعون وقومه واستغنى بذكرهم عن ذكره للعلم بأنه أولى بذلك**) أي يدل عليه النظم الكريم بدلالة النص ولم يلتفت إلى ما قيل من أنه يجوز أن يكون آل فرعون

قوله: وقيل بطلبة المؤمن بكسر اللام وما طلبته من شيء وفي الأصل مصدر بمعنى الطلب والمراد هنا المعنى المصدري أي بسبب طلب مؤمن آل فرعون.

شاملاً له أيضاً بأن يراد بهم مطلق كفرة القبط كما قيل في قوله تعالى: ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ [سبأ: ١٣] لأنه تكلف يحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز.

قوله: (وقيل المراد بطلبة المؤمن من قومه فإنه فر إلى جبل فاتبعه طائفة فوجدوه يصلي والوحوش صفوف حوله فرجعوا رعباً فقتلهم) وقيل المراد من آل فرعون طلبة المؤمن بفتحات جمع طالب والإضافة إلى المفعول فلا يعم فرعون وسائر قومه قوله فقتلهم أي قتل فرعون إياهم لرجوعهم من غير قتله وعلم من هذا البيان أنه أظهر إيمانه بعد كتمه كما يقتضيه نصيحته مرض هذا الاحتمال لأن التخصيص خلاف الظاهر.

قوله: (الغرق أو القتل أو النار) الغرق على التفسير الأول لآل فرعون أو القتل على التفسير الثاني له وهو المرجوح قوله أو النار على كون قوله النار يعرضون خبراً محذوفاً أو بدلاً من سوء العذاب.

قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (جملة مستأنفة) أي مسوقة لبيان كيفية نزول العذاب بهم هذا على كون النار مبتدأ خبره يعرضون خبر سببي له.

قوله: (أو النار خبر محذوف ويعرضون استئناف للبيان أو بدل ويعرضون حال منها أو من الآل) أو النار خبر محذوف وهو الضمير العائد إلى سوء العذاب قوله أو بدل أي بدل الكل من سوء العذاب فإن المراد العذاب السوء أي الشديد.

قوله: (وقرئت منصوبة على الاختصاص) أي بتقدير أخص أو عنى.

قوله: (أو بإضمار فعل يفسره يعرضون مثل يصلون) بصاد مهملة من الصلي مثل اصلوها بمعنى الإحراق.

قوله: فرجعوا رعباً فقتلهم أي رجعوا خوفاً منه لما شاهدوا من الكرامة الخارقة للعادة فقتل فرعون هؤلاء الراجعين.

قوله: جملة مستأنفة فكأنه لما قيل: ﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب﴾ [غافر: ٤٥] قيل ما حالهم في ذلك العذاب فقيل: ﴿النار يعرضون عليها﴾ [غافر: ٤٦] الآية قوله أو النار خبر محذوف تقديره هو النار أي ذلك الشيء النار أو بدل من سوء العذاب ويعرضون حال من النار أو من سوء العذاب.

قوله: مثل يصلون من صلى فلان النار بالكسر يصلي صلياً احترق ويقال أيضاً صليت الرجل ناراً إذا أدخلته النار وجعلته يصلاها فإن القيته فيها القاء كأنك تريد الإحراق لمت أصليته بالألف وصليته تصلية وقرىء ويصلى سعيراً بالتشديد على البناء للمفعول فيكون في الإضمار مثل زيداً مررت به فإن زيداً منصوب بفعل يفسره مررت نحو جزت تقديره جزت زيداً.

قوله: (فإن عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم عرض الأسارى على السيف إذا قتلوا به) والظاهر أنه مجاز من الإحراق[1] لا من قوله عرضت الناقة على الحوض حتى يقال إنه على القلب.

قوله: (وذلك لأرواحهم) هذا يؤيد كون الأرواح أجساماً لطيفة سارية في البدن سراية ماء الورد في الورد لما ذهب إليه بعضهم لكن قال المصنف في سورة آل عمران والآية تدل على أن الإنسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه إدراكه وتألمه والتذاذه ويؤيده قوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليها﴾ [غافر: ٤٦] الآية انتهى وقد بينا هذا المرام هناك بما لا مزيد عليه.

قوله: (كما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن أرواحهم في أجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشياً إلى يوم القيامة) قيل ذكره القرطبي في التذكرة ونصه أرواح آل فرعون في أجواف طير سود يعرضون على النار كل يوم مرتين يقال لهم هذه داركم فذلك قوله تعالى: ﴿النار يعرضون﴾ [غافر: ٤٦] الآية انتهى والظاهر أن أرواح جميع الكفار كذلك ويحتمل الاختصاص بهم وعرض الأرواح مع الإحراق والتألم.

قوله: (وذكر الوقتين يحتمل التخصيص) وهذا يقتضي عدم تعذيبهم في غير هذين الوقتين إلا أن يقال أثر الإحراق والتألم باق في عموم الأوقات والقول أو التعذيب بنوع آخر بعيد.

قوله: (والتأبيد) هو الظاهر المتبادر والمراد التأبيد ما دامت الدنيا باقية وقيل وفيما بين الوقتين والله أعلم بحالهم.

قوله: (وفيه دليل على بقاء النفس) أي الروح كما نقلناه ما في آل عمران.

قوله: (وعذاب القبر) فالمراد بالوقتين التأبيد ولا إشكال بأن الروح ليست في القبر لأن المراد به عذاب البرزخ لكنه يفيد أن عذاب القبر للروح فقط دون البدن ولا يخفى بعده ومن أراد الاطلاع على هذا المرام فليرجع إلى شرح الصدور في أحوال القبور للإمام السيوطي.

قوله: (هذا ما دامت الدنيا فإذا قامت الساعة قيل لهم ادخلوا الخ يا آل فرعون) أي

قوله: وذكر الوقتين يحتمل التخصيص والتأبيد فإذا حمل على التخصيص يكون عرضهم على النار في هذين الوقتين وفيما بين ذلك والله أعلم بحالهم فإما أن يعذبوا بجنس آخر من العذاب أو ينفس عنهم وإذا حمل على التأبيد على ما استعمله أهل العرف في معنى التأبيد يقولون ما طلعت الشمس وما لاح النجم يريدون به أبداً.

---

(١) وعرضهم على النار وعرضه على السيف استعارة تمثيلية بتشبيههم بمناع يبرز من يريد أخذه وجعل السيف والنار كالطالب الراغب منهم لشده استحقاقهم للهلاك كذا قيل لكنه مجمل والتفصيل بتحصل الهيئة في الطرفين والأمور المعد المعدودة الملتئمة فتأمل وكن على بصيرة.

هذا ما دامت الدنيا أراد به ربط قوله: ﴿ويوم تقوم الساعة﴾ [غافر: ٤٦] إلى ما قبله الظاهر أنه معطوف على قوله النار يعرضون قوله فإذا قامت بالفاء إشارة إلى الترتيب واتصال العذاب وإلى أن المراد باليوم الوقت قوله قيل لهم أي للملائكة والخزنة وذكر النار دال عليهم قوله يا آل فرعون اختار المصنف قراءة ادخلوا من الثلاثي فمعنى قيل لهم أي لآل فرعون وما ذكرناه أولاً على قراءة ادخلوها من الأفعال وأشار أيضاً إلى أن آل فرعون منادى حذف منه حرف النداء على قراءة ادخلوا من الثلاثي.

قوله: (عذاب جهنم فإنه أشد مما كانوا فيه) وعذاب البرزخ أيضاً عذاب جهنم أيضاً لكنه أشد إما كيفاً بتضاعف عذابه على عذاب القبر أو كماً فإنه متناه وعذاب القيامة غير متناه أو عذاب القبر منقطع فيما بين الوقتين كما قال الزمخشري أو ينفس عنهم وإن كان هذا ضعيفاً.

قوله: (أو أشد عذاب جهنم) فإن عذابها ألوان بعضها أشد من بعض كالزمهرير والعذاب بالحيات والعقارب والفرق بين الوجهين أن الأول عذاب جهنم لكنه أشد مما كانوا فيه في البرزخ بالعرض على النار بدون ملاحظة أصناف العذاب والثاني بملاحظة أنواعها والنوع الذي في القيامة أشد من النوع الذي في البرزخ.

قوله: (وقرأ نافع وحمزة والكسائي ويعقوب وحفص ادخلوا على أمر الملائكة بإدخالهم النار) أي الخزنة كما مر بيانه وانفهامهم من المقام.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (واذكر وقت تخاصمهم فيها) على تقدير واذكر الحادث الذي وقت تخاصمهم لأن إذ لازم الظرفية عند المصنف وجوز البعض كونه مفعولاً به على أنه اسم ظرف لا ظرف فعامله مقدر معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الإنشائية والإخبارية والشرط مناسبة الغرض من القصتين.

قوله: (ويحتمل عطفه على غدواً) فيكون قوله ويوم تقوم اعتراضية لكنه يلزم حينئذٍ تخاصمهم قبل قيام الساعة إلا أن يقال إن قوله ﴿ويوم تقوم الساعة﴾ اعتراض بين المتعاطفين للدلالة على أن الأول في الدنيا فلا تغفل.

قوله: (تفصيل له) أي الفاء للتفصيل وضمير له للتخاصم وفي نسخة لهم والأول أصح إذ الثاني يحتاج إلى التمحل فإن هذا ليس تفصيلاً للفريقين فيكون المراد تفصيل أحوال الفريقين.

قوله: ويحتمل عطفه على غدواً هذا إنما يصح إذا كان المراد من عرضهم على النار إحراقهم بها على التجوز ولا يصح على إرادة الحقيقة منه.

قوله: (تباعاً كخدام جمع خادم أو ذوي تبع بمعنى اتباع على الإضمار أو التجوز) تباعاً بتشديد الباء جمع تابع وتبعاً أيضاً جمع تابع لكنه نادر ولذا جوز كونه مصدراً بتقدير مضاف أي ذوي تبع وهو المراد بقوله على الإضمار قوله أو التجوز أي في الإسناد للمبالغة كرجل عدل ولشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية أو التجوز في الظرف أي المصدر بمعنى اسم الفاعل أي تابعين والأول أبلغ وهذا إخبار للتمهيد لقوله فهل أنتم وإلا فلا فائدة في إخباره ولا لازمه.

قوله: (﴿فهل أنتم مغنون﴾) أبلغ من أفأنتم مغنون ومن فهل أنتم تغنون ومن فهل تغنون مثل قوله تعالى: ﴿فهل أنتم شاكرون﴾ [الأنبياء: ٨٠] وما ذكر هناك معتبر هنا أيضاً.

قوله: (بالدفع أو الحمل) بالدفع هذا أقرب معنى وأبعد مبنى والثاني عكسه.

قوله: (ونصيباً مفعول لما دل عليه مغنون) وهو الدفع أو الحمل كما أشار إليه أولاً والمعنى تدفعون أو تحملون عنا نصيباً أي بعضاً منه إذ النصيب بمعنى الحصة.

قوله: (أوله بالتضمين) أي أو مفعول له بالتضمين أي فهل أنتم مغنون دافعين أو حاملين عنا نصيباً وهذا الاحتمال هو الذي اكتفى به في سورة إبراهيم.

قوله: (أو مصدر كشيئاً في قوله: ﴿لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً﴾ [آل عمران: ١١٦] فتكون من صلة لمغنون) أو مصدر أي مفعول مطلق لأن شيئاً عبارة عن الإغناء هنا فلا حاجة إلى أن يقال أي قائم مقام المصدر لتأويله به قوله كشيئاً في قوله تعالى الخ فإن شيئاً فيه متعين لكونه مصدراً لقوله لن تغني لأنه لا يتعدى إلى مفعول به وقدم نصيباً هنا وأخر من شيء من عذاب الله في سورة إبراهيم لنكتة يعرفها من له سليقة قوله فيكون من في قوله من النار صلة لمغنون أي متعلق به لأنه يتعدى بمن وأما على الأول هو ظرف مستقر بيان لنصيب.

قوله تعالى: قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴿٤٨﴾

قوله: (قال الذين) جملة مستأنفة ولذا اختير الفصل وصيغة المضي لتحقق وقوعه وصيغة المضارع فيما مر في بابها فلا يرام لها نكتة نعم في سورة إبراهيم وقع لفظة الماضي أي فقال الضعفاء للنكتة المذكورة والمراد بالذين استكبروا الرؤساء الذين استتبعوهم.

قوله: (نحن وأنتم فكيف نغني عنكم ولو قدرنا لأغنينا عن أنفسنا) نحن وأنتم تفسير لا نأكل وإشارة إلى التغليب وهذا اعتذار منهم بأنه لا قدرة لنا على الإغناء واستدلوا عليه بأنه لو قدرنا لأغنينا عن أنفسنا والظاهر من هذا الجواب أن مراد الضعفاء استفهام حقيقة لكن المستضعفين تيقنوا أن لا قدرة لهم فالمراد به المعاتبة كما أومى إليه في سورة إبراهيم فالجواب بهذا الطريق لكونه في صورة الاستفهام وأما الجواب في سورة إبراهيم فصالح لأن يكون جواباً عن المعاتبة كما صرح به المص هناك والظاهر أن هذا التخاصم متعدد وعن هذا كان ما وقع هنا مغايراً لما وقع هناك وكلاهما مغايران ظاهراً لما نقل في سورة سبأ.

قوله: (وقرىء كلا على التأكيد لأنه بمعنى كلنا وتنوينه عوض عن المضاف إليه) وهذا مذهب الفراء وتبعه الشيخان ومنع ابن جني كون كل المقطوع عن الإضافة تأكيداً.

قوله: (ولا يجوز جعله حالاً من المستكن في الظرف فإنه لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم كقولك كل يوم لك ثوب) ولا يجوز جعله حالاً تزييف لما منعه تأكيداً باختيار كونه حالاً من المستكن في الضمير بأنه لا يعمل الظرف في الحال المتقدمة قوله كما يعمل في الظرف المتقدم فإنه جائز للتوسع في الظرف كالمثال المذكور فإن كل يوم منصوب على الظرفية وعامله لك ولا يقاس الحال على الظرف فإنه يسوغ فيه ما لا يسوغ في غيره كما صرح به غير واحد من العلماء.

قوله: (بأن أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ولا معقب لحكمه) بأن أدخل أي بأن أمر بذلك وفيه إقناط كلي عن إغناء نصيب من النار وبهذا الاعتبار يظهر حسن ختام الكلام والظاهر أنه من تتمة قول المستكبرين قوله لا معقب لحكمه أي لا راد له وحقيقته الذي يعقب الشيء بالإبطال والمعنى أنه حكم للكفار بالنار وللأبرار بالجنة وذلك كائن لا يمكن تغييره فلا نقدر إغناء نصيب من النار لأنفسنا فضلاً لغيرنا[1] وهذا منفهم من التأكيدات في جملة ﴿إن الله﴾ [غافر: ٤٨] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۝٤٩﴾

قوله: (وقال الذين) عطف لأنه مغاير وليس بجواب لسؤال مقدر والمراد بالموصول العام للاتباع والمتبوعين.

قوله: (أي لخزنتها فوضع جهنم موضع الضمير للتهويل أو لبيان محلهم فيها إذ يحتمل أن يكون جهنم أبعد دركاتها من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر) للتهويل لأن جهنم علم لدار العقاب الشامل للعذاب بالنار وغيرها ويحتمل أن يكون الخ وهذا مخالف لما

قوله: وقرىء كلا قال شراح الكشاف والرفع أبلغ لأن كلنا مبتدأ وفيها الخبر والجملة خبر ان فيكون كل مقصود بالذكر بخلاف النصب لأنه فضلة في الكلام قال ابن جني زيد ضربت أقوى من قولنا زيداً ضربت لأن زيداً في الأول ركن الجملة وفي الثاني فضلة.

قوله: فإنه لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم كما تقول كل يوم لك ثوب ولا تقول قائماً في الدار زيد وذلك لضعف عمل الظرف وأما عمله في الظرف فللاتساع في الظروف فيكفي فيها ما فيه رائحة الفعل.

قوله: بئر جهنام بكسر الجيم والهاء وتشديد النون.

---

(١) وبهذا ظهر كونه جواباً.

صرح به من أن جهنم علم لدار العقاب كما ذكرناه ولهذا أشار إلى ضعفه وجهنام بكسر الجيم وتشديد النون بعدها ألف البئر العميقة كما اختاره.

قوله: (قدر يوم) إذ لا يوم حينئذٍ وهذا منهم لكمال دهشتهم وفرط حيرتهم لما علموا أنه لا يخفف عنهم العذاب.

قوله: (شيئاً من العذاب ويجوز أن يكون المفعول يوماً بحذف المضاف ومن العذاب بيانية) شيئاً من العذاب أشار به إلى المفعول المقدر ليخفف ومن للبيان ويحتمل أن يكون من العذاب مفعوله على أن من اسم بمعنى البعض.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ تَكُ تَأۡتِيكُمۡ رُسُلُكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ قَالُواْ بَلَىٰۚ قَالُواْ فَٱدۡعُواْۗ وَمَا دُعَـٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ ۝٥٠﴾

قوله: (أرادوا به إلزامهم الحجة وتوبيخهم على إضاعتهم أوقات الدعاء وتعطيلهم أسباب الإجابة) إلزامهم الحجة أي الاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي للتوبيخ.

قوله: (قالوا بلى) لفظة بلى لإبطال النفي لأن النفي وإن بطل بالاستفهام الإنكاري لكن في الجواب يعامل معاملة النفي المحض كقوله تعالى: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] قالوا فادعوا الأمر بالدعاء للتهكم.

قوله: (فإنا لا نجترىء فيه إذ لم يؤذن لنا في الدعاء لأمثالكم وفيه إقناط لهم عن الإجابة) فإنا لا نجترىء علة لمقدر أي إنما أمرناكم بالدعاء فإنا لا نجترىء فيه فليس لنا إجابة لقولكم ادعوا ربكم فادعوا إن نفعتم الدعاء فأنى لكم ذلك قوله لأمثالكم أي لكم كناية والقول والمراد بقوله لأمثالكم الكفرة ضعيف إذ ليس المراد هنا الكفرة المخصوصون.

قوله: (ضياع لا يجاب) تفسير ضياع فقولهم فادعوا لمجرد التهكم ولا يبعد أن يكون ﴿وما دعاء الكافرين﴾ احتراساً لدفع توهم أن المراد بادعوا طلب الدعاء ويحتمل أن يكون تذييلاً لما فهم من الكلام السابق وهو أن دعاءكم لا ينفع أصلاً لتعطيلكم أسباب الإجابة فيكون وما دعاء الكافرين الخ تقريراً لهذا المفهوم وعلى التقديرين يظهر ارتباطه بما قبله ومناسبة ختم الكلام بأوله فالظاهر ان ﴿وما دعاء الكافرين﴾ من كلام الخزنة وقد جوز أن يكون من كلام الله تعالى إخباراً لنبيه عليه السلام فحينئذٍ يكون تذييلاً وتقريراً لما فهم لا احتراساً.

قوله: بحذف المضاف تقديره يخفف عنا عذاب يوماً مفعول يخفف على الوجه الأول من العذاب ومن للتبعيض ويوماً تمييز مقدم ولما كان مؤدى من التبعضة هنا شيئاً من العذاب لأن مآل بعضاً من العذاب وشيئاً من العذاب واحد فسره به والمفعول على الوجه الثاني يوماً على معنى عذاب يوم ومن العذاب بيان للمضاف المقدر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴿٥١﴾﴾

قوله: (بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة) إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: (أي في الدارين) تفسير للحياة الدنيا وما بعده.

قوله: (ولا ينتقض ذلك بما كان لأعدائهم عليهم من الغلبة أحياناً إذ العبرة بالعواقب وغالب الأمر) من الغلبة أي كون الكفرة غالبين بحسب الظاهر[1] وهذا في الدنيا فإن الحرب يداول بين الناس مرة لهذا ومرة لذلك لحكمة دعت ومصلحة اقتضت ومن جملة الحكمة نيالهم الشهادة والسعادة وتمحيص ذنوب المسلمين قال تعالى: ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ [آل عمران: ١٤١] فالنصرة في كل حال للمؤمنين والحمد لله رب العالمين فلا حاجة إلى الحمل على غالب الحال كما قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وإن جندنا لهم الغالبون﴾ [الصافات: ١٧٣] وهو باعتبار الغالب والمقتضى بالذات وكذا قوله هنا وغالب الأمر إلا أن يقال إنه باعتبار الظاهر.

قوله: (والأشهاد[2] جمع شاهد كصاحب وأصحاب) اختلف في جمع فاعل على فعال كأصحاب فقيل إنه جمع فعل مخفف من فاعل كشهد مخفف شاهد وقيل هو جمع شهد جمع شاهد فهو جمع الجمع واختار المصنف أنها جمع شاهد وقيل إنها جمع شهيد.

قوله: (والمراد بهم من يقوم يوم القيامة للشهادة على الناس من الملائكة والأنبياء والمؤمنين) وقد فسر في سورة هود بالجوارح قوله على الناس أو للناس.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿٥٢﴾﴾

قوله: (بدل من الأول وعدم نفع المعذرة لأنها باطلة أو لأنه لا يؤذن لهم فيعتذرون وقرأ غير الكوفيين ونافع بالتاء) أو لأنه لا يؤذن لهم فالنفي متوجه إلى النفي والمعذرة معاً أي لا معذرة ولا نفع وهو الصحيح المطابق لما ذكره من الآية المذكورة فالأول وهو أن النفي متوجه إلى النفي فقط ضعيف لمخالفة ظاهره بالآية المذكورة.

قوله: (البعد من الرحمة) فاللام للتهكم والوعيد ولهم للتهويل ولمغايرته لما قبله.

قوله: (جهنم) تفسير للدار السوء فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف.

قوله: ولا ينقض ذلك هذا دفع لما أوهم ظاهر قوله: ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد﴾ [غافر: ٥١] من أنه منقوض بأن الرسل والمؤمنين قد غلبوا في الدنيا في بعض الأحايين يعني أنهم يغلبون في الدارين جميعاً بالحجة والظفر على مخالفيهم وإن غلبوا في الدنيا في بعض الأحايين امتحاناً من الله والعاقبة لهم.

---

(١) وقيل أي من المغلوبية لكن الأولى ما ذكرناه.

(٢) وعبر به أي بيوم الاشهاد لبيان كيفية النصر ومحله.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: (ما يهتدي به في الدين من المعجزات والصحف والشرائع) ما يهتدي به أي أن الهدى مصدر أريد به ما ذكر إما للمبالغة أو للتجوز به.

قوله: (وتركنا عليهم بعده من ذلك التوراة) وتركنا عليهم أي أورثنا استعارة تبعية شبه تركه عليهم بالإيراث في كونه تركاً للمال من المورث إلى الوارث ولكونه أقوى أسباب الملك اختير أورثنا على سائر أسباب الملك[1] قوله بعده أي بعد موسى عليه السلام إذ الإرث ما يؤخذ بعد الموت وهذا بيان حاله بعد الوفاة وأما حال الحياة فلا ينتظم الإيراث له فلذا خصه بما بعد الموت وحال حياته معلوم حيث أخذوا التورية والعلم منه بالمشافهة أو بالذات أو بالواسطة.

قوله تعالى: ﴿هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُولِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٤﴾﴾

قوله: (هداية وتذكرة) أو هادياً ومذكراً.

قوله: (لذوي العقول السليمة) لأنهم منتفعون به وإن كان عاماً لغيرهم في حد ذاته.

قوله: وتركنا عليهم بعده من ذلك التورية أي وتركنا عليهم بعد موسى من ذلك الهدى كتاب التورية يعني استعير أورثنا لتركنا قال صاحب النهاية في أسماء الله الوارث وهو الذي يرث الخلائق ويبقى بعد فنائهم ومنه اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني أي أبقهما صحيحين سليمين إلى أن أموت وفيه إشارة إلى أن ميراث الأنبياء ليس إلا العلم والكتاب الهادي الناطق بالحكمة والموعظة ألا يرى كيف اطلق الهدى في قوله: ﴿ولقد آتينا موسى الهدى﴾ [غافر: ٥٣] ليكون شائعاً في جميع جنسه فيتناول جميع ما آتاه الله تعالى في باب الدين ثم جعل نصيب أمته الكتاب وحده وكيف آوى سيدنا صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سهل الله له طريقاً من طرق الجنة وأن الملائكة لتضع اجنحتها رضى لطالب العلم وأن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء وأن الأنبياء صلوات الله عليهم لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا العلم فمن أخذه بحظ وافر أخرجه أبو داود والترمذي عن قيس بن كثير عن أبي الدرداء قال صاحب الجامع معنى وضع أجنحة الملائكة التواضع والخشوع تعظيماً للطالب وتوقيراً للعلم قال تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ [الإسراء: ٢٤] وقيل معناه الكف عن الطيران أي لا تزول من عنده كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من قوم يذكرون الله عز وجل إلا حفتهم الملائكة.

قوله: هداية وتذكرة أو هادياً ومذكراً الوجه الأول على أن يكون هدى وذكرى مفعولاً له لأورثنا والثاني على أن يكون حالين من الكتاب جاءنا على صورة المصدر نحو آتيته مشياً أو ماشياً.

---

(١) بعده من ذلك الإشارة إلى الهدى وصيغة البعد للتفخيم.

قوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ ۝٥٥﴾

قوله: (على أذى المشركين).

قوله: (بالنصر لا يخلفه واستشهد بحال موسى وفرعون) أشار إلى أن الفاء في فاصبر جزائية أي إذا ظهر لك ما قصصناه وأن النصرة في العاقبة للأنبياء والمؤمنين فدم على الصبر على أذى المشركين كما صبر الرسل من قبلك حتى يأتي أمر الله تعالى بإهلاك المشركين وإنجاء المسلمين.

قوله: (وأقبل على أمر دينك وتدارك فرطاتك لترك الأولى والاهتمام بأمر العدى بالاستغفار فإنه تعالى كافيك في النصر وإظهار الأمر) لترك الأولى أشار به إلى أن المراد بالذنب ما هو ترك الأولى فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين فترك الأولى يعد ذنباً لعظم قدرهم لقوله عليه السلام أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل قوله تدارك أمر لقوله وأقبل أو مصدر معطوف على أمر دينك قوله لترك الأولى متعلق بفرطات وهي ما صدر من غير قصد وتعمد تام ولعله وإن حط عن الأمة لكنه لم يحط عن الأنبياء لما مر من عظم قدرهم فإن خطر الخطير أخطر قوله والاهتمام عطف على الأولى أو التدارك قوله بالاستغفار متعلق بالتدارك قوله فإنه كافيك علة للإقبال أي فلا حاجة إلى اهتمام أمر العدى إذ النصر من عند الله تعالى ولو بعد حين فإن العاقبة للمتقين وهذا لا ينافي التشبث بالأسباب قال تعالى: ﴿وخذوا حذركم﴾ [النساء: ١٠٢] الآية والمذموم هو الاتكاء عليه.

قوله: (ودم على التسبيح والتحميد لربك) أي المراد الأمر بالدوام تهييجاً له لأن نفس الاشتغال بالتسبيح موجود قبله وتركه وإن لم يتوقع لكنه أمر بالدوام تهييجاً وتنشيطاً له عليه السلام قوله على التسبيح والتحميد الأولى على التسبيح ملتبساً بحمده وقد مر وجه كون التسبيح أصلاً والحمد قيداً فعلى هذا المراد عموم الأوقات لا خصوص الوقتين كما هو المشهور في أمثاله.

قوله: (وقيل صل لهذين الوقتين إذ كان الواجب بمكة ركعتين بكرة وركعتين عشياً) فالمراد ليس كناية عن الدوام كما في الأول بل المراد خصوص الوقتين والمراد بالتسبيح والحمد الصلاة مجازاً لاشتمال الصلاة عليهما قيل والقائل بعدم فرضية الصلوات الخمس بمكة الحسن لا غير وقد مر في سورة الروم أنه يقول كان الواجب ركعتين في أي وقت اتفق وكله مخالف للصحيح المشهور كحديث المعراج وعن هذا مرضه المصنف فالأولى المراد الذكر على الدوام العرفي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ۝٥٦﴾

قوله: (عام في كل مجادل مبطل وإن نزلت في مشركي مكة) وأما المجادل

المحق فلا يدخل فيه ولا كلام في مشروعيته قال تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] الآية قوله: وإن نزلت الخ أشار أولاً إلى منعه ثم سلم فقال عام الخ لأن خصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم.

قوله: (أو اليهود حين قالوا لست صاحبنا) أخره لأنه يقتضي أن تكون الآية مدنية وهو خلاف الظاهر.

قوله: (بل هو المسيح ابن داود) وهو الدجال لأنه من اليهود ولا يبعد أن يكون المراد ابن الصياد أرادوا به قاتلهم الله تعالى أن النبي المبشر به في التورية المسيح ابن داود سمي مسيحاً بالحاء المهملة لشؤمه لأنه يطلق المسيح على من فيه شؤم أو لكونه أعور ممسوح العينين أو لأنه مسح الأرض فهو فعيل بمعنى الفاعل وكذا الأول وأما الثاني فهو فعيل بمعنى المفعول.

قوله: (يبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الأنهار) وهذا على تسليمه استدراج وإمهال.

قوله: (إن في صدورهم) إن نافية إلا كبر الحصر ادعائي إذ في صدورهم أشياء كثيرة لكن الكبر لغلبته كان ما سواه لم يوجد.

قوله: بل هو المسيح ابن داود أي بل صاحبنا المسيح ابن داود يريدون به الدجال يقولون يخرج صاحبنا المسيح ابن داود ويبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الأنهار وهو آية من آيات الله فيرجع إلينا الملك فسمى الله تمنيهم ذلك كبراً ونفى أن يبلغوا متمناهم.

قوله: وهو بيان لا شكل ما يجادلون فيه من التوحيد حيث جعل رحمه الله وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ببيان كمال قدرته على خلق هذه الأجرام العظام المشتملة على الصنع العجيب المرعي فيه صنوف الحكمة ليستدل به على القدرة على الاعادة يعني يجادلون في وحدانية الله تعالى وفي قدرته على البعث والثاني أشكل عندهم من الأول فبين الله ما هو اشكل بقوله: ﴿لخلق السموات﴾ [غافر: ٥٧] الآية قال صاحب الكشاف إن مجادلتهم في آيات الله كانت مشتملة على إنكار البعث وهو أصل المجادلة ومرادها فحجوا بخلق السموات والأرض لأنهم كانوا مقرين بأن الله خالقها بأنها خلق عظيم لا يقادر قدره وخلق الناس بالقياس إليه شيء قليل مهين فمن قدر على خلقها مع عظمها كان على خلق الإنسان مع مهانته أقدر وهو أبلغ من الاستشهاد بخلق مثله فالمعنى أن الذين يجادلون في الآيات الدالة على اثبات الحشر والبعث لم يكن تلك المجادلة منهم من حجة وبرهان لكن مما في قلوبهم من الكبر والاستبعاد لقدرة الله تعالى فقيل لهم من قدر على خلق السموات والأرض مع عظمها كان على خلق أمثالكم في المهانة أقدر وهو كقولهم تكبراً وعناداً ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] وقوله: ﴿قال يحييها الذي﴾ [يس: ٧٩] إلى قوله: ﴿أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى﴾ [يس: ٨١] أي مثلهم في الصغر والقماءة بالإضافة إلى السموات والأرض مع عظمها وينصر هذا التأويل قوله: ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [الجاثية: ٢٦] أي لا يعلمون ما في البعث من الحكمة لأنه لا بد من جزاء المحسنين والمسيئين.

قوله: (إلا تكبر عن الحق وتعظم عن التفكر والتعلم أو إرادة الرياسة أو أن النبوة والملك لا يكون إلا لهم) أو إرادة الرياسة عطف على تكبر إطلاق الكبر على الإرادة مجاز لأنها سبب الكبر أو العكس ولذا أخره قوله أو أن النبوة عطف على الرياسة فهو مجاز أيضاً.

قوله: (ببالغي دفع الآيات) أي الضمير في ببالغيه راجع إلى دفع الآيات إذ المجادلة في آيات الله دفع الآيات.

قوله: (أو المراد) أي دفع المراد وهو دفع الآيات فالمآل واحد.

قوله: (فالتجىء إليه).

قوله: (لأقوالكم وأفعالكم) فيجازيكم عليه.

قوله تعالى: لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾

قوله: (فمن قدر عليها مع عظمها أولاً من غير أصل قدر على خلق الإنسان ثانياً من أصل) فمن قدر عليها مع عظمها بمكانها وقابلية الأجزاء المتفرقة اجتماعها فهذا استدلال على وقوع البعث وكون خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس بالنسبة إلى علم الإنسان وإلا فهو وسائر الموجودات سواء بالنسبة إلى القدرة القاهرة قوله على خلق الإنسان ثانياً حمله عليه لأن الكلام فيه دون الخلق أولاً قوله من غير أصل أي مادة قال في سورة السجدة في قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [فصلت: ١١] وهي دخان جوهر ظلماني ولعله أراد بها مادتها والأجزاء المتصغرة التي ركبت منها انتهى وهذا ينافي ما ذكره هنا فلا تغفل ولعل الاستدلال بها على البعث لا يتوقف على انتفاء المادة قوله ثانياً من أصل بناء على أنه ليس بمعدوم الأصل والمادة بالمرة ولو عجب الذنب الذي يخلق الإنسان منه خلق النخلة من النواة وهذا لا يوافق مذهب أكثر المتكلمين من أن البعث بإعادة المعدوم بعينه ولعل إطلاق الكلام منه أولى.

قوله: (وهو بيان لا شكل ما يجادلون فيه بأمر التوحيد) وهو بيان لا شبه ما يجادلون فيه بأمر التوحيد متعلق بأشكل بمعنى أشبه في الوجوب المؤكد وهو البعث وفي نسخة من أمر التوحيد من متعلق بأشكل بمعنى أشبه أيضاً لكنه باعتبار تضمين معنى أقرب وهو البعث أيضاً لكن نسخة بأمر التوحيد أوضح معنى ومراده المصنف بيان اتصال هذه الآية بما قبلها وفي الكشاف أن مجادلتهم في آيات الله كانت مشتملة على إنكار البعث وهو أصل المجادلة فحجوا بخلق السموات والأرض لأنهم كانوا مقرين بأن الله تعالى خالقها بأنها خلق عظيم لا يقادر قدره الخ وهو أوضح وأراد المصنف أنه لما ذكر قبلها التوحيد وما يثبته ونعى على المشركين شركهم ذكر ما يثبت البعث لأن اللازم بعد الإيمان بالله ووحدانيته معرفة أمر المبدأ والمعاد.

قوله: (لأنهم لا ينظرون ولا يتأملون لفرط غفلتهم واتباعهم أهواءهم) أشار به إلى أن ما قبله لما كان لإثبات البعث الذي يشهد له العقل ناسب نفي العلم عن الناس ممن كفر به إشارة إلى أنهم لو كانوا عقلاء تفكروا في آيات الله تعالى ولم يجادلوا فيها ولذا لم يذكر مفعول له بل عومل معاملة اللازم وقيد الأكثر لكثرة الكافرين ثم أشار إلى أنهم عمي بقوله: ﴿وما يستوي الأعمى﴾ [فاطر: ١٩] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ ۚ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ۝٥٨﴾

قوله: (الغافل والمستبصر) أي الأعمى مستعار للغافل عن إبصار الآيات والبصير مستعار للمستبصرين ذوي بصيرة يتأملون في الدلائل وتقديم الأعمى لأنه أمس بالمقام وأشد ملائمته لما قبله من نفي العلم والنظر ثم قدم الذين آمنوا وعملوا الصالحات لمجاورة البصير ولشرافتهم والمراد بالغافل الكافر وبالمستبصر المؤمن كما صرح به في سورة فاطر.

قوله: (والمحسن والمسيء) والمحسن تفسير للذين آمنوا ليحسن التقابل وما ذكر في النظم الكريم تفسير المحسن فعلى هذا تفسير المسيء الذين كفروا وعصوا فأقيم تفسير أحد المتقابلين مقامه اهتماماً بشأنه وهو قريب من صنعة الاحتباك ولم يعكس إذ الفضل للمتقدم.

قوله: (فينبغي أن يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت وهي فيما بعد البعث) ولما نفي الاستواء علم أن لهم حال يظهر فيها التفاوت وعدم المساواة وذلك في دار الجزاء لا في الدنيا ولذا قال فيما بعد البعث والقرينة ذكره بعد إقامة الحجة على وقوع البعث وأما في الدنيا فلا يظهر التفاوت فيها.

قوله: (وزيادة لا في المسيء لأن المقصود نفي مساواته للمحسن فيما له من الفضل والكرامة) أي العطف يغني عن ذكر لا لكنه زيد لأن المقصود أي من نفي الاستواء نفي مساواته للمحسن فيما له من الفضل والكرامة وهذا بحسب اللغة يحتمل أن يكون للمسيء فضل وكرامة لكن دون ما للمحسن وأن لا يكون له فضل وكرامة أصلاً وهو المراد هنا وأمثاله بحسب العرف ولو لم يعد النفي ربما ذهل عنه فظن أنه ابتداء كلام ولو قيل ولا

قوله: لا ينظرون ولا يتأملون لفرط غفلتهم أي لا ينظرون ولا يتأملون في خلق السموات والأرض حتى يستدلوا به على أن من قدر على خلق هذه الأجسام العظام قادر على البعث والاعادة.

قوله: وزيادة لا في المسيء يريد بيان وجه زيادة كلمة لا المذكورة للنفي في طرف المسيء دون المحسن حيث لم يقل ولا الذين آمنوا وهو موضع زيادتها ظاهراً إذ يقال ما جاءني زيد وعمرو ولا بكر ولا خالد إلا لنكتة فالنكتة هنا هي أن المقصود نفي مساواة المسيء للمحسن فيما للمحسن من الفضل والكرامة.

الذين آمنوا الخ لم يفهم نفي مساواة المسيء للمحسن فيما له من الفضل بل يوهم خلافه فأدخل كلمة النفي على الأعمى والمسيء للتنبيه على ذلك وظاهر الكلام نفي الاستواء بين الفريقين والمراد نفي مساواة الكافر للمؤمن فيما له من الفضل ونبه على ذلك بإدخال كلمة النفي على الفريق الغافل وكذا في سائر المواضع ويتضح منه وجه آخر لتقديم الأعمى وتأخير المسيء.

قوله: (والعاطف الثاني عطف الموصول بما عطف عليه على الأعمى والبصير) والعاطف الثاني أي قوله والذين آمنوا عطف الموصول وهو الذين بما عطف عليه وهو قوله لا المسيء على الأعمى والبصير أي عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد: ٣] إذ لا جامع بين الوصفين بل الجامع بين المجموعين أما الواو الأولى والأخيرة للجمع بين الوصفين.

قوله: (لتغاير الوصفين في المقصود أو الدلالة بالصراحة والتمثيل) وجه التغاير أن الغافل وهو المراد بالأعمى والمستبصر وهو المراد بالبصير والمحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم وإن كان ما صدق عليه الأعمى والمسيء والمستبصر والمحسن متحداً لكن التغاير مفهوماً كاف في العطف لأنه تغاير اعتباري ينزل منزلة التغاير الحقيقي قوله في المقصود لا يظهر وجهه إذ مصحح العطف كما عرفته التغاير مفهوما وإن أمكن إرجاعه إليه قوله والدلالة عطف على المقصود والدلالة بالصراحة بالذين آمنوا والتمثيل بالبصير أيضاً والدلالة بالصراحة المسيء والتمثيل بالأعمى فعلم منه أن قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ [غافر: ٥١] ولا المسيء مشبه وما قبله مشبه به فترك العطف مناسب لكن عطف للتغاير المذكور.

قوله: (أي تذكر ما قليلاً يتذكرون والضمير للناس أو للكفار) أي تذكر أي أن نصب

قوله: والعاطف الثاني الخ أي العاطف الثاني وهو الواو في والذين آمنوا عطف الموصول يعني الذين آمنوا وعملوا الصالحات بما عطف عليه من قوله ولا المسيء على الأعمى والبصير أي عطف العاطف الثاني هذين الضدين على ذينك الضدين مع أن المعطوف والمعطوف عليه متحدان ذاتاً فإن المراد بالأعمى المسيء وبالبصير المحسن المفهوم من قوله: ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [المائدة: ٩٣] نظراً إلى المغايرة الواقعة في المقصود من نفي مساواة الوصفين في المعطوف والمعطوف عليه فإن المقصود من نفي مساواة الوصفين في المعطوف بيان التفاوت فيما للمحسن من الكرامة والفضل على المسيء وفي المعطوف عليه بيان التفاوت فيما للبصير من الاهتداء إلى المطلوب فالعطف راجع إلى تغاير المقصودين من نفي مساواة الوصفين في المعطوف والمعطوف عليه أو نظراً إلى تغاير الوصفين في الدلالة على المعنى المراد فإن دلالة المعطوف وهو والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء على المعنى لكونها على وجه الصراحة أوضح من دلالة المعطوف عليه وهو ما يستوي الأعمى والبصير لكون دلالته عليه وجه التمثيل ضرب الأعمى مثلاً للمسيء والبصير للمحسن فإن فيه نوع خفاء لكونه مجازاً مستعاراً والحقيقة أدل على المقصود من المجاز فالعطف لتغايرها في الدلالة على المعنى المراد وضوحاً وأوضح فالعطف على هذا الوجه من باب العطف التفسيري.

قليلاً لأنه صفة مصدر مقدر ويجوز نصبه على الظرفية أي زماناً قليلاً يتذكرون الضمير للناس فيكون قليلاً في معناه أو للكفار فيكون بمعنى العدم.

قوله: (وقرأ الكوفيون بالتاء على تغليب المخاطب أو الالتفات أو أمر الرسول بالمخاطبة) على تغليب المخاطب ليس في محله ألا يرى قوله أو الالتفات فإنه لا يلائم التغليب والقول بأن الظاهر جريانه على الوجهين لأن بعض الناس أو بعض الكفار مخاطب هنا ضعيف إذ لا خطاب هنا وألا يكون تغليباً في قراءة الياء قوله أو أمر الرسول الخ فالمعنى قل لهم قليلاً ما تذكرون أخره لأنه تكلف لكن لا التفات ح.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٩﴾﴾

قوله: (في مجيئها لوضوح الدلالة على جوازها وإجماع الرسل على الوعد بوقوعها) على جوازها أي على إمكانها كما أوضحه المصنف في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٩] وتعرض لجوازها مع أن الكلام في إثباتها ووقوعها لأن الوعد بوقوعها إنما يحمل على ظاهره إذا أمكن فمعنى لا ريب فيها لا ينبغي أن يرتاب لسطوع برهانه لا أن أحداً يرتاب وإلا لزم التناقض بينه وبين قوله ولكن أكثر الناس الخ ويظهر أيضاً معنى الاستدراك أي لا ينبغي أن يرتاب فيها ولكن أكثر الناس يرتابون ولا يؤمنون لعدم نظرهم في الحجة القاطعة عليها.

قوله: (لا يصدقون بها لقصور نظرهم على ظاهر ما يحسون به) أي يدركونه بالحواس الظاهرة وعداه بالباء لتضمنه معنى الشعور وخلق السموات والأرض من جملة ما يحسونه ارتباط قوله: ﴿إن الساعة﴾ [غافر: ٥٩] الآية بما قبله واضح حيث أشير إلى وقوعها بقوله: ﴿خلق السموات﴾ [آل عمران: ١٩٠] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله: (اعبدوني أثبكم لقوله) اعبدوني فسره بالعبادة وإن كان مجازاً بقرينة قوله: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ [غافر: ٦٠] ولما حمل الدعاء على العبادة بالقرينة المذكورة حمل أستجب لكم على الإثابة فقال أثبكم أما العلاقة في الأول فظاهر لأن العبادة

قوله: على تغليب المخاطب أو الالتفات قال الطيبي التغليب وإن كان أعم لأنه اشمل في التناول لكنه غير مناسب للمقام وأما الالتفات فإنه اتم فائدة وهي أنسب للمقام فهذه الآية متصلة بقوله: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [غافر: ٥٧] وهو كلام مع المجادلين كما قال الزمخشري فحجوا بخلق السموات والأرض والعدول من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والإنكار البليغ.

قوله: أو أمر الرسول بالمخاطبة تقديره قل لهم: ﴿قليلاً ما تتذكرون﴾ [غافر: ٥٨].

تتضمن الدعاء مع أن الدعاء عبادة مخصوصة أريد بها مطلق العبادة مجازاً وأما العلاقة في الثاني فلأن الإثابة إنما يترتب على الاستجابة في بعض العبادة وهو الدعاء الذي هو مخ العبادة وهذا القدر كاف في العلاقة.

قوله: (صاغرين وإن فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه منزلاً منزلته) وإن فسر كما هو الظاهر[1] قوله كان الاستكبار أي عن العبادة الصارف عن الدعاء بمعنى السؤال منزلاً منزلته أي منزلة عدم السؤال فإن من استكبر عن عبادة الله تعالى كان كافراً ولا يدعو الله تعالى.

قوله: (للمبالغة) بجعل عدم الدعاء استكباراً عن العبادة كأنه كفر فيكون قوله: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ [غافر: ٦٠] ملائماً بهذا الاعتبار لأن يراد بالدعاء السؤال لكنه لاحتياجه إلى التمحل أخره مع أنه الحقيقي.

قوله: (أو المراد بالعبادة الدعاء فإنه من أبوابها وقرأ ابن كثير وأبو بكر سيدخلون بضم الياء وفتح الخاء) أو المراد بالعبادة الدعاء مجازاً عكس الوجه الأول فلا حاجة إلى التنزيل المذكور والفرق أن ما قبله والاستكبار عن العبادة كناية عن عدم السؤال

قوله: وإن فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه عن الدعاء منزلاً منزلة الاستكبار منزلاً منزلته يعني إن فسر الدعاء في ادعوني بالسؤال لا بالعبادة كان الاستكبار الصارف عن الدعاء منزلاً منزلة الاستكبار عن العبادة وضعاً للعبادة موضع الدعاء للمبالغة وجه المبالغة إشعار بأن ترك الدعاء ترك العبادة ولذا رتب عليه ما رتب على ترك العبادة وهو دخولهم جهنم صاغرين فبقوله: ﴿إن الذين يستكبرون﴾ [غافر: ٦٠] الخ تعليل الأمر بالدعاء المعنى ﴿ادعوني استجب لكم﴾ [غافر: ٦٠] لأن من لا يدعو فهو مستكبر عن العبادة وأنا أعذبه وضع العبادة موضع الدعاء ليؤذن أن الدعاء مخ العبادة وإن تركه ترك العبادة عن الترمذي عن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الدعاء مخ العبادة وأوقع صلة يستكبرون ليشعر بأن الدعاء هو الخضوع للباري وفيه إظهار الافتقار والاستكانة وعن الترمذي عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم يسأل الله يغضب عليه وعنه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلوا الله من فضله فإن الله يحب أن يسأل وهذه الآية معطوفة على جملة قوله: ﴿إن الذين يجادلون في آيات الله﴾ [غافر: ٥٦] بجامع وجود الاستكبار إما بحسب وجود المجادلة في الآيات وإما بحسب ترك الدعاء والعبادة وما بينهما استطراد بحديث المجادلة في البعث.

قوله: أو المراد بالعبادة الدعاء فالمعنى إن الذين يستكبرون عن الدعاء الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الأول أن العبادة في الوجه الأول حقيقة في معناها لكن موضع وضعت الدعاء إشعاراً

---

(١) وفي الإرشاد وإن فسر الدعاء بالسؤال كان الأمر الصارف عنه منزلاً منزلة الاستكبار عن العبادة وهذا أوضح وما ذكر القاضي معقد مراده ما في الإرشاد وفهمه منه أصعب من خرط القتاد ولما كان الصارف عن السؤال منزلاً منزلة الاستكبار عن العبادة حسن أن يكون قوله تعالى: ﴿إن الذين﴾ الخ علة للأمر بالدعاء بمعنى السؤال.

وفي هذا الوجه العبادة مجاز عن الدعاء بمعنى السؤال قوله فإنه أي الدعاء بمعنى السؤال من أبواب العبادة قال عليه السلام الدعاء مخ العبادة لأن فيه إظهار كمال الذل والتضرع وهو عين العبادة وإظهار العبودية فحينئذٍ لا يكون مجازاً إن أريد مطلق العبادة وإطلاقها على الدعاء لكونه فرداً منها وإن أريد بالعبادة الدعاء بخصوصه يكون مجازاً كسائر إطلاق العام على الخاص.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦١﴾﴾

قوله: (لتستريحوا فيه بأن خلقه بارداً مظلماً) أي لتسكنوا من السكون لا من السكنى ويلزمه الاستراحة وهذا اللازم هو المراد هنا.

قوله: (ليؤدي إلى ضعف الحركات وهدوء الحواس) أي بسبب كونه بارداً وهدوء الحواس أي سكونها بسبب الظلمة وفيه لف ونشر مرتب الاستراحة بالنوم فيه إزالة الكلال الحواس وإزاحة للتعب.

قوله: (والنهار مبصراً يبصر فيه أو به) أي بسببه وفيه إشارة إلى ما قاله في سورة يونس وإنما قال مبصراً ولم يقل لتبصروا فيه تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذي هو سبب فإن النهار كما أنه ظرف للإبصار سبب له أيضاً أشار إليهما بقوله يبصر فيه أو به فلفظة أو لمنع الخلو.

قوله: (وإسناد الإبصار إليه مجاز فيه مبالغة ولذلك عدل به عن التعليل إلى الحال)

بالمعنى المذكور آنفاً وفي هذا الوجه مجاز وفرق بين وضع شيء موضع شيء آخر لغرض وبين أن يراد هو به فقوله: ﴿الذين يستكبرون﴾ [غافر: ٦٠] الآية سواء أريد بالدعاء المأمور به في ادعوني العبادة أو السؤال استئناف واقع تعليلاً للأمر بالدعاء.

قوله: وهدوء الحواس الهدوء على وزن القعود مهموز من هدأ هدءاً وهدوءاً أي سكن يقال اتانا فلان وقد هدأب العيون واتانا هدوء إذا جاء بعد نومة وبعد هدوء من الليل أي بعد ما هدأ الناس أي ناموا روي عن أبي القاسم أنه قال المناسب أن ينسب السكون إلى الليل لأن الحركة إما حركة طبع أو اختيار وحرارة الطبع من الحرارة وحركة الاختيار من الخطوات المتتابعة بسبب الحواس فخلق الليل بارداً مظلماً وهو المعني بقوله رحمه الله بأن خلقه بارداً مظلماً ليؤدي إلى ضعف الحركات وهدوء الحواس.

قوله: يبصر فيه أو به لفظ يبصر على المبني للمفعول فسر إسناد مبصراً على وجهين الأول من باب الإسناد إلى زمان الشيء والثاني من باب الإسناد إلى سببه.

قوله: وإسناد الإبصار إليه مجاز فيه مبالغة وذلك أن الملابس إذا وصف بصفة الملابس به كان ذلك إيذاناً بكمال ذلك الوصف في الأصل وأنه سيرى منه إليه لكثرة صدوره منه فإذا قيل نهاره صائم بدل هو في النهار صائم أفاد أنه بلغ فيه إلى أن اتصف نهاره بصفته وكذا المراد في

مبالغة أي لكمال سببيته للإبصار جعل كأنه مبصراً بخلاف الليل فإنه ظرف مجرد لا سبب للسكون فلا يحسن أن يقال ساكناً فيه للمبالغة.

قوله: (لا يوازنه فضل وللإشعار به لم يقل لمفضل) لا يوازنه فضل هذا منفهم من تنوين فضل فإنه للتعظيم قوله وللإشعار به لم يقل لمفضل لأنه يدل على تعظيم ذاته صراحة دون فضله وليس هذا بمقصود هنا هذا مراده ولا يخفى ما فيه لأن المشتقات يراد فيها الصفات قصداً فلذا قيل عالم قادر مريد في إثبات العلم والقدرة والإرادة له تعالى ولو قيل التعبير بذو فضل يفيد المبالغة لم يبعد.

قوله: (لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم) إما حقيقة وهم الكفرة المقلدون أو حكماً بتنزيل علمهم به منزلة عدم العلم لعدم جريهم على موجب العلم.

قوله: (وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم) أي لما فيه من مزيد البيان لا سيما إذا وقع موقع الضمير فهو يدل على أن كفران النعمة مخصوص بهم وهو شأنه فمن شكر فهو بتوفيق الله تعالى لا بمعنى التخصيص الحصري إذ الجن لا يشكر أكثرهم إلا أن يراد

الآية المبالغة في وصف تهييء أسباب المعاش وسهولة تأتيها لأن زمان التعايش هو النهار لنورانيته فجعل كأنه هو المبصر.

قوله: ولذلك عدل به عن التعليل إلى الحال يعني كان مقتضى ظاهر النظم أن يقال والنهار لتبصروا فيه ليوافق لتسكنوا فيه في كونه تعليلاً لكن غير عنه إلى جعله حالاً من النهار ليفيد المبالغة في كونهم مبصرين بإسناد الإبصار إلى ضمير النهار وإنما لم يسند السكون إلى الليل في مناظره حيث لم يقل جعل لكم الليل ساكناً على الإسناد المجازي أيضاً ليتطابق الليل والنهار حالاً بل قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال ولم يكن السكون والإبصار حالين أو مفعولاً لهما فيراعى حق المقابلة لأن مؤدى أحدهما مؤدى الآخر معنى وإن تغايرا من حيث اللفظ فهما متقابلان من حيث المعنى ولأنه لو قيل ساكناً والليل يجوز أن يوصف بالسكون على الحقيقة ألا يرى إلى قولهم ليل ساج وساكن لا ريح فيه لم يتميز الحقيقة من المجاز وذلك أن ساكناً يجوز حمله على الحقيقة كما يجوز حمله على المجاز فلو قيل ساكناً لبقي اللفظ دائراً بين المعنيين أحدهما المقصود وهو إرادة المجاز إذ المراد أن يكون الناس في الليل ساكنين والآخر غير مقصود وهو إرادة الحقيقة فوجب التصريح بقوله: ﴿لتسكنوا﴾ [غافر: ٦١] لئلا يلتبس الغرض هذا تحقيق ما في الكشاف قال صاحب الفرائد قوله الليل يجوز أن يوصف على الحقيقة بالسكون منظور فيه لأن إضافة السكون إلى الليل باعتبار أنه لا ريح فيه فالسكون للريح لا لليل ولا يلزم من قولهم ليل ساج وساكن أن يكون السكون الليل حقيقة.

قوله: وللإشعار به لم يقل لمفضل معنى أن المقصود المبالغة بتنكير الفضل وأنه فضل لا يوازيه فضل وذلك لا يتأتى إلا بالإضافة فإنه إذا جعل فضل مضافاً إليه رجع معنى التنكير إليه ولو قيل لمفضل لم يوجد هذا المعنى.

قوله: وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم قال صاحب الفرائد وضع الظاهر موضع المضمر للايذان بأنهم لا يشكون لكونهم ناساً لأن الشر معجون في طينة الناس وهذا الغالب عليهم

الحصر الادعائي أو يراد تعميم الناس إلى الجن بمعنى الناسي كما صرح به في ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ [الناس: ١] الآية.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٦٢﴾﴾

قوله: (المخصوص بالأفعال المقتضية للألوهية والربوبية) أي الممتاز بالأفعال كخلق السموات والأرض والليل والنهار وغيرها نبه به على أن اسم الإشارة لوحظ في الإشارة إلى الذات الوصف وهو المراد بالأفعال.

قوله: (أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقررها) أخبار مترادفة إشارة إلى أن ذلكم مبتدأ خبره الأول اسم الجلال والقول بأنه لا فائدة في الاخبار مع أنه غير مسلم عند الكفار ضعيف لأن معنى ذلكم كما عرفت المنصف بهذه الأفعال المقتضية للألوهية الله أي المعبود بالحق الواجب الوجود لا غير رداً للمشركين فإنهم منكرون للتوحيد الذي يدل عليه الحصر المستفاد من تعريف الطرفين فأي فائدة أفيد من هذا قوله تخصص الخ أي تقرر اللاحقة بالسابقة فالرب يقرر كونه معبوداً بالحق خالق كل شيء يقرر الربوبية قوله لا إله إلا هو ذكر لكمال التقرير فإن الحصر فيه بالاتفاق وليس معناه أن الله أي المعبود بالحق هو شامل للمربي المنعم وغيره فبذكر الرب وهو أيضاً شامل الخ لأن الله لو كان عاماً نظراً إلى أصل الوضع لم يكن قوله لا إله إلا الله توحيداً ويجب صون الكلام عن مثل هذه الألفاظ الموهمة خلاف المقصود فمراده التقرير كما نبه عليه بقوله وتقررها وقد مر هذا في سورة الأنعام وبيانه هناك أسلم وقد جوز هناك في بعضها البدلية والوصفية وكون الله خبراً بناء على أنه مأول بالمعبود بالحق أو على أنه ليس بعلم على ما اختاره المصنف في تفسير البسملة وإلا فالجزئي الحقيقي لا يحمل على شيء.

قال الراغب في عزة التنزيل فإن قيل لم اختلف أواخر هذه الآي أعني ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ وبعده ﴿إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ ثم بعده ﴿إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾ [غافر: ٥٩] ثم بعده ﴿إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾ [غافر: ٦١] الجواب أن من آمن بخلق السموات والأرض ثم أنكر الإعادة فالمناسب أن ينبه على ذلك بأن يقال له إن من قدر على الأكبر فهو أقدر على الأصغر فلذلك اختص بنفي العلم لأن العلم هو المحتاج إليه والمبعوث عليه وإن من أنكر البعث فهو محتاج إلى الإيمان به بعد علمه بأن القادر على خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وأما قوله: ﴿إن الله لذو فضل﴾ [غافر: ٦١] فمعناه ومن كان لله عليه فضل فهو محتاج إلى أن يؤدي حقه بالشكر وما يستديمها له ويربطها لديه.

قوله: اخبار مترادفة أي هو الجامع لهذه الأوصاف من الإلهية والربوبية وخلق كل شيء والوحدانية لا ثاني له ومعنى تخصيص اللاحق السابق أن السابق أعم بحسب المفهوم من اللاحق ومعنى تقريره له أن اللاحق من لوازم السابق واللازم يقرر الملزوم إذ لولا وجود الملزوم لم يوجد اللازم.

قوله: (وقرىء خالق بالنصب على الاختصاص فيكون لا إله إلا هو استئنافاً بما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة) استئنافاً أي على هذه القراءة وأما في الأولى فخبر قوله بما هو كالنتيجة لأن ما قبله يدل على تفرده بالألوهية وإنما قال كالنتيجة لأنه ليس في صورة النتيجة بل هو كالنتيجة في تفرعه على ذلك.

قوله: (فكيف ومن أي وجه تصرفون من عبادته إلى عبادة غيره) يعني أن أنى يجيء بمعنى كيف وبمعنى من أين كلاهما صحيح هنا على سبيل المناوبة وعلى كلا التقديرين الاستفهام للإنكار الوقوعي.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (أي كما أفكوا أفك عن الحق كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها) كما أفكوا كون ألما مصدرية أولى من كونها موصولة والتعبير بالماضي للإشارة إلى أن المضارع بمعنى الماضي عدل عنه لاستحضار الصورة العجيبة أو للاستمرار.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله: (﴿الله الذي جعل لكم الأرض قراراً﴾) أي مستقراً فيه وسمي قرار للمبالغة **(والسماء بناء)** أي قبة مضروبة عليكم.

قوله: (استدلال ثان بأفعال أخر مخصوصة) والاستدلال الأول هو قوله: ﴿الله الذي

قوله: فيكون لا إله إلا الله استئنافاً بما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة أي فتكون جملة لا إله إلا الله على كون نصب خالق على الاختصاص كلاماً مستأنفاً بما هو كالنتيجة لكونه تعالى ربا خالقاً لكل شيء ومعنى كونه نتيجة للصفات المذكورة أن الألوهية وربوبية العالمين وخالقية كل شيء لكونها أبية أن تشترك بين شيئين يقتضي وحدانية من اتصف بها وتفرده.

قوله: أي كما افكوا افك عن الحق كل من جحد بآيات الله قال محيي السنة كما أفكتم عن الحق مع قيام الدليل كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون.

قوله: استدلال ثانٍ بأفعال أخر مخصوصة يريد أن قوله تعالى: ﴿الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه﴾ [غافر: ٦١] إلى آخره قد بني فيه الخبر وهو الموصولة المشتملة على صلات هي أفعال يختص بها الباريء تعالى وعلى الاسم الجامع ليتميز بها عن الغير كذلك قوله: ﴿الله الذي جعل لكم الأرض قراراً﴾ [غافر: ٦٤] قال الطيبي وكما أن قوله: ﴿ذلكم الله ربكم خالق كل شيء﴾ [غافر: ٦٢] أشير به إلى أن الموصوف بتلك الصفات المذكورة مستحق لأن يكون رباً خالقاً لا إله إلا هو كذلك قوله: ﴿هو الحي لا إله إلا هو﴾ [غافر: ٦٥] أتى به وإن جيء بالضمير بدل اسم الإشارة للدلالة على أن المتصف بالصفات المذكورة مستحق لأن يكون حياً واحداً وأما الذي خلقكم من تراب فإن المبتدأ وإن بني على الموصولة المشتملة على الصلات المختلفة لكن استقلاله في الدلالة على التمييز ليس كاستقلالهما لأنه من تتمة قوله: ﴿وصوركم فأحسن

جعل لكم الليل﴾ [غافر: ٦١] الآية بأفعال أخر وهي جعل الأرض موضع استقرار والسماء قبة مضروبة والتصوير وغيرها أشار به إلى ارتباطه بما قبله وبعض أفعاله تعالى فضله المعلق بالأمكنة بعد بيان فضله المتعلق بالزمان وقدم الأول لأنه أوفر نعمة.

قوله: (وصوركم) بيان فضله المتعلق بأنفسهم والفاء في فأحسن تفسيرية وفي ذكره أولاً إجمالاً ثم التفصيل ثانياً من الاهتمام بشأنه ما لا يخفى.

قوله: **(بأن خلقكم منتصب القامة بادي البشرة)** منتصب القامة بخلاف سائر الحيوانات وكذا بادي البشرة أي ظاهرها ليس بمغطى بالشعر والوبر وأفرد منتصب القامة وأخويه بتأويل كل فرد أو بتأويل بأن خلق كل واحد منكم لأنه المراد لا المجموع من حيث المجموع.

قوله: **(متناسب الأعضاء والتخطيطات متهيئاً لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات)** والتخطيطات جمع تخطيطة مقابل ما يتصل بالأعضاء كالحواجب والأصداغ والشوارب في الرجال والأظفار وحسن الصورة واستجماع خواص الكائنات ونظائر سائر الممكنات وهذا بيان للمحاسن المحسوسة بالحواس الظاهرة وما بعده من قوله متهيئاً لمزاولة الخ بيان أن المحاسن المعنوية ويدخل في اكتساب الكمالات الإحاطة بالجزئيات واستخراج منافع الكائنات من القوة إلى الفعل التي يعجز عنه الملائكة فضلاً عن غيرهم والجامع بين التصوير وبين جعل السماء بناء على كون كل منها تعداد نعم لهم وكذا قوله: ﴿ورزقكم﴾ [غافر: ٦٤] الآية.

قوله: **(اللذائذ)** مما يستطيبه الشرع القويم والطبع المستقيم وقد فسرت بالحلال أيضاً ولم يلتفت إليه لكونه خلاف الظاهر مع أنه يستلزم الحل.

قوله: **(فإن كل ما سواه مربوب مغتفر بالذات معرض للزوال)** فإن كل تعليل لقوله: ﴿رب العالمين﴾ [غافر: ٦٤] فإنه يفيد الحصر لكون الإضافة للاستغراق مع أن المقام يدل عليه والمعنى فإن كل ما سواه من الممكنات المحدثات مفتقر إليه تعالى في الابتداء وفي البقاء لأن الممكن الحادث كما يحتاج إلى المحدث في حال حدوثه يحتاج أيضاً في البقاء إلى مبقيه كما حققه في تفسير رب العالمين في سورة الفاتحة إذ لو انقطعت إرادته العلية عنهم وأحوالهم لانعدم بالكلية.

صوركم﴾ [غافر: ٦٤] ولذلك اكتفى بالضمير دون الاسم الجامع ولم يؤت باسم الإشارة أو بما يقوم مقامه من الضمير لابتناء التوحيد عليه لكن فيه اعتناء بدليل الأنفس لذكره أولاً مجملاً ثم مفصلاً ثانياً والله أعلم.

قوله: معرض للزوال من العرضة بالضم من قولهم فلان عرضة للناس لا يزالون يقعون فيه وجعلت فلاناً عرضة لكذا أي نصبته له وقوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ [البقرة: ٢٢٤] أي نصباً.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡحَیُّ لَاۤ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِینَ لَهُ ٱلدِّینَۗ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَـٰلَمِینَ ۝٦٥﴾

قوله: (المتفرد بالحياة الذاتية) لأن حياة ما عداه عارضي.

قوله: (لا إله إلا هو إذ لا موجود يساويه أو يدانيه في ذاته وصفاته) لا إله إلا هو كالنتيجة للمتفرد بالحياة الذاتية فلا تكرار في ذكره هنا.

قوله: (فاعبدوه) حكم مسبب عن مضمون هذه الأوصاف وعن هذا صدر بالفاء قد سبق أن الدعاء يجيء بمعنى العبادة وظهر العلاقة وكذا عكسه والداعي إليه قوله: ﴿مخلصين له الدين﴾ [غافر: ٦٥] فإنه ينتظم العبادة دون السؤال وقوله أي الطاعة من الشرك والرياء إشارة إليه فإن الطاعة مع الشرك جلياً كان أو خفياً كلا طاعة.

قوله: (أي الطاعة من الشرك والرياء) أي الطاعة تفسير للمراد بالدين هنا وفي أمثاله من الشرك متعلق بمخلصين.

قوله: (قائلين له) إذ لا ارتباط بدون تقدير القول وفيه تنبيه على أن الاستطاعة على الطاعة بتوفيق الله تعالى فقط فيجب الحمد على ذلك وعلى سائر النعم ولذلك وصف برب العالمين فلا تكرار في ذكره هنا مع ذكره آنفاً فإن ذكره هنا بيان استحقاقه جميع المحامد بخلاف ما سبق.

قوله تعالى: ﴿۞ قُلۡ إِنِّی نُهِیتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِینَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَاۤءَنِیَ ٱلۡبَیِّنَـٰتُ مِن رَّبِّی وَأُمِرۡتُ أَنۡ أُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَـٰلَمِینَ ۝٦٦﴾

قوله: (من الحجج والآيات أو من الآيات) من الحجج أي البراهين العقلية والآيات السمعية قيل وليس هذا مبنياً على الحسن والقبح العقليين كما يتوهم لأن إثبات الصانع ووحدانيته إنما تثبت بالفعل أيضاً لئلا يلزم الدور لو توقف السمعية على الأدلة انتهى وقد صرح المصنف في أواخر سورة الأنبياء أن التوحيد مما يصح إثباته بالسمع وهذا البيان لا يوافقه والكلام في إثبات وجود الصانع تام بالاتفاق وأما التوحيد فعند الشافعي يصح إثباته بالسمع كما عرفته وأما عندنا فكلام علمائنا مضطرب فقال بعضهم كإثبات الصانع عقلي وإليه مال الفاضل الخيالي لكن لزوم الدور لو توقف على السمع غير بين ولا مبين وقال بعض علمائنا إنه يصح إثباته بالعقل وبالسمع فلا دور في إثباته بالسمع عندهم فتدبر فإن العقل يتحير[1].

---

(١) هذا إشارة إلى دفع إشكال وهو أن النهي عن عبادة الأوثان متحقق قبل مجيء البينات بالأدلة العقلية فما وجه ترتيبها على مجيئها فأشار إلى دفعه بقوله فإنها مقوية بالدلالة العقلية.

قوله: (فإنها مقوية لأدلة العقل منبهة عليها) أي من جهة الاعتداد فإن الأحكام الاعتقادية مستفادة من الشرع ومأخوذة منه ليعتد بها وإن توقف الشرع على بعضها ولا يلزم الدور لتغاير الجهتين والاعتراض على تعدد الأدلة بأن الثاني لا يفيد إذ اليقين حصل بالأول ضعيف أما أولاً فلما مر من أن المقصود من الثاني الاعتداد هنا وأما ثانياً فلأن الدليل الثاني مع قطع النظر عن الأول وكذا الثالث والرابع وهلم جرا صرح به النحرير في التلويح ألا يرى أن الفقهاء أثبتوا فرضية الصلاة بالقرآن والحديث وإجماع الأمة وله نظائر كثيرة فلا حاجة إلى أن يقال إن مبناه على أن اليقين يقبل الزيادة والنقصان فإن هذا قول البعض والنهي عن ذلك للتهييج على دوام ذلك كقوله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] أو المراد إرشاد الأمة كما قيل في نظائره وكذا الكلام في قوله وأمرت أن أسلم الخ.

قوله: (أي انقاد له وأخلص له ديني) أي المراد بالإسلام معناه اللغوي وهو الانقياد له ظاهراً وباطناً قوله وأخلص له ديني أي من الشرك والرياء هذا بالعطف كعطف التفسير وفي نسخة أن انقاد في إخلاص ديني.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا ۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ ۖ وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾

قوله: (﴿هو الذي خلقكم﴾ [غافر: ٦٧]) استدلال ثالث بأفعال مخصوصة بالإنسان تدل على صحة البعث والمعنى خلقكم من تراب كخلق آدم منه أو الأغذية التي يكون منها المني ثم من نطفة أي مني من النطف وهو الصب سمي بها لأنه تصب ثم من علقة قطعة من الدم جامدة وهذا مجاز عن خلق أجزائهم الأصلية فلا إشكال بأنهم ليسوا بموجودين في هذه الحالة ثم يخرجكم أي بعد خلقكم من مضغة مخلقة أو غير مخلقة وجعل المضغة عظاماً وكسونا العظام لحماً إلى آخر ما ذكر في سورة ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون: ١] ففيه إيجاز حذف بأكثر من جملة واحدة والعطف بثم لتراخي الاستحالات بعضها عن بعض في الجملة وعطف بالفاء في سورة المؤمنين لأن هناك ذكر خلق النطفة علقة الخ وهنا ذكر خلق الإنسان منها وشتان ما بين الخلقين ولك أن تحمل ثم للتراخي الرتبي في بعضها.

قوله: فإنها مقوية لأدلة العقل منبهة عليها هذا جواب سؤال عسى يرد على ظاهر الآية بأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهى عن عبادة الأوثان بأدلة العقل قبل نزول أدلة النقل التي هي آيات القرآن وظاهر الآية يدل على أنه عليه الصلاة والسلام نهى عنها بنزول آيات القرآن إذ أمر بأن يقول نهيت لما جاءني البينات قيد النهي بوقت مجيء البينات فملخص الجواب أن آيات القرآن لما كانت مقوية لأدلة العقل ومنبهة عليها كان ذكرها ذكر أدلة العقل فكان تقييد النهي بوقت مجيء البينات ظاهراً إذا المعنى نهيت لما جاءني شواهد العقل والسمع وإنما نهى بها قال صاحب الكشاف لما كانت البينات مقوية لأدلة العقل ومؤكدة لها ومضمنة ذكرها نحو قوله: ﴿أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] واشباه ذلك من التنبيه على أدلة العقل

قوله: (أطفالاً) بيان ما هو المراد منه لأن الطفل لكونه اسم جنس يحتمل القليل والكثير والمراد هنا الكثير لقوله ﴿يخرجكم﴾ [غافر: ٦٧].

قوله: (والتوحيد لإرادة الجنس أو على تأويل كل واحد منكم) أي التأويل في خلقكم أي خلق كل واحد منكم فحينئذٍ الطفل لا يصح أن يكون بمعنى الأطفال وهذا التأويل بتقدير مفعول وهو كل واحد وزيادة من وهو تكلف بعد تكلف ولذا أخره.

قوله: (لتبلغوا أشدكم) كمالكم في القوة والعقل جمع شدة كالأنعم جمع نعمة كأنها شدة في الأمور قوله ثم لتبلغوا خطاب للجمع باعتبار بعض أفراده وكذا الكلام في قوله ثم لتكونوا شيوخاً والقرينة قوله ومنكم من يتوفى ومن للتبعيض اللام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا وكذا في قوله ثم لتكونوا شيوخاً ويجوز عطفه على لتبلغوا وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص وهشام شيوخاً بضم الشين وقرىء بالكسر وشيخاً كقوله طفلاً من قبل الشيخوخة أو بلوغ الأشد.

قوله: (ويفعل ذلك لتبلغوا) فاللام تعليل للمقدر وهو يفعل ذلك أي التبليغ إلى الأشد والشيخوخة.

قوله: (وهو وقت الموت أو يوم القيامة) هو وقت الموت بالنظر إلى الأشخاص قوله أو يوم القيامة بالنظر إلى نوع الإنسان قدم الأول لأنه أنسب بالمقام لأن خلقهم للعبادة كما صرح به في قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] فكون الموت غاية له أظهر بالنسبة إلى كل شخص شخص من كون القيامة غاية له[1] بالنسبة إلى نوع الإنسان لكن الغرض من إيجاب العبادة الجزاء عليها وبهذا الاعتبار لا يبعد أن يكون هذا مرجحاً لكن الأكثرين جنحوا إلى الأول فتأمل.

قوله: (﴿ولعلكم تعقلون﴾ [غافر: ٦٧] ما في ذلك من الحجج والعبر) ولعلكم تعقلون عطف على قوله: ﴿ولتبلغوا﴾ [غافر: ٦٧] لأن لعل بمعنى كي أي ولكي تعقلون فيكون عطف الخبر على الخبر قيل ومما يؤيده هذا القول بأن لعل للتعليل في مثله لكن المصنف لم يرض به وحمل مثل هذا على الاستعارة التمثيلية.

كان ذكر البينات ذكراً لأدلة العقل والسمع جميعاً وإنما ذكر ما يدل على الأمرين جميعاً لأن ذكر تناصر الأدلة أدلة العقل وأدلة السمع أقوى في إبطال مذهبهم وإن كانت أدلة العقل كافية وقال صاحب الانتصاف معرفة الله تعالى ووحدانيته معلومتان بالعقل.

---

(١) نظيره قوله تعالى: ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ [البقرة: ٣٦] قال المصنف يريد به الموت أو القيامة الأول إن كان المراد بالمتاع تمتع كل فرد فرد واستقراره والثاني إن كان المراد تمتع نوع الإنسان وكذا هنا وأمثاله فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُحْيِۦ وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (فإذا أراده فلا يحتاج في تكوينه إلى عدة وتجشم كلفة) فإذا أراده أشار به إلى أن القضاء بمعنى تعلق الإرادة الإلهية لوجوده من حيث إنه يوجبه والتفصيل في سورة البقرة فلا يحتاج في تكوينه لأن الأمر التكويني كاف فيه العدة بالضم وتشديد الدال وهي الآلة ومختار المصنف أنه لا أمر حقيقة بل المراد تعلق الإرادة الإلهية وأنه تمثيل وفيه اختلاف بين أئمة الأصول كما بيناه في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض﴾ [البقرة: ١١٧] ﴿وإذا قضى أمراً﴾ [البقرة: ١١٧] الآية.

قوله: (والفاء الأولى للدلالة على أن ذلك نتيجة ما سبق) والمراد ما سبق الأفعال المخصوصة من قوله: ﴿الله الذي جعل لكم الليل﴾ [غافر: ٦١] إلى هنا أو من قوله: ﴿هو الذي خلقكم من تراب﴾ [غافر: ٦٧] الآية.

قوله: (من حيث إنه يقتضي قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد) حيث هنا للتعليل فهو تعليل لترتبه على ما قبله فإن القدرة منسوبة إلى الذات أي منشأها الذات العلي فجميع الأشياء الممكنة بالنسبة إلى الذات سواء فكما يستند إليها الآلات والعدد بنفسها وأبدعها بلا سبب ومواد كذلك أنه قادر على أن يوجد الأشياء كلها بلا أسباب ومواد لكنه أجرى عادته بربط المسببات بالأسباب ولذا قال غير متوقفة على العدد والمواد لم يقل بلا أسباب ومواد.

قوله: والفاء الأولى للدلالة على أن ذلك نتيجة ما سبق أي الفاء في قوله عز وجل: ﴿فإذا قضى أمراً﴾ [غافر: ٦٨] نتيجة ما سبق من الأفعال من الإحياء والإماتة وسائر ما ذكر من أفعاله الدالة على أن مقدوراً من المقدورات لا يمتنع عليه فكأنه قال فلذلك من الاقتدار البالغ إذا قضى أمراً كان أهون شيء عليه وأسرعه إلى امتثال أمره النافذ وقبول حكم القاهر من غير توقف واحتياج إلى عدد وأسباب أخر قال الطيبي والمعنى اعلموا وتنبهوا على أن من كان قادراً على تلك المقدورات العظيمة كيف شاء ومتى شاء بلا مانع ولا مدافع كان أمره إذا قضى أمر لإعادة وجد كأهون شيء وأسرعه وقال وإنما قيدناه بذكر الإعادة لأن جميع ما ذكر من الآيات وارد عقيب قوله: ﴿إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾ [غافر: ٥٩] وقد عطف على هذا مجموع قوله: ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾ [غافر: ٦٠] على طريق الحصول والوجود وتفويض الترتيب بينهما إلى الذهن يعني لما اقتضت الحكمة إيجاد الخلق للعبادة ثم ترتب الجزاء عليها وذلك عند قيام الساعة فلا بد من حصولهما ولكن أكثر الناس لا يؤمنون يستكبرون عن العبادة وينكرون الاعادة أفلا يتفكرون في تلك الدلائل الدالة على كمال القدرة ونفاذ الإرادة ليعلموا أن من كان قادراً على ذلك كان أمر الإعادة أهون شيء عليه وأسرعه وفي هذا التنبيه تقريع عظيم للمجادلين في الآيات الشاهدة على اثبات البعث واستبعادهم للإعادة ولذلك جعل هذه النتيجة تخلصاً إلى إعادة ﴿ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله﴾ [غافر: ٦٩] على سبيل التعجب والتعجيب وسجل على جهالتهم وصرفهم عن الطريق الحق مع قيام تلك الحجج القاطعة والبراهين الساطعة بقوله: ﴿أنى تصرفون﴾ [غافر: ٦٩] كما قال في تلك الآية: ﴿أنى تؤفكون﴾ [غافر: ٦٢].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ﴿٦٩﴾﴾

قوله: (عن التصديق به) أي بوحدانيته إذ لم يجادل في وجوده تعالى أحد يعبأ به فالمراد آيات الله الدالة على التوحيد[١] سواء كانت عقلية أو نقلية أو التصديق به وبالبعث أيضاً فإنه مجادلة في آيات الله تعالى أيضاً بغير سلطان ولا علم ولا كتاب منير.

قوله: (وتكرير ذم المجادلة لتعدد المجادل) هذا إذا أريد بالمجادل شخص أو أشخاص بأعيانهم وقد صرح في غير موضع أن الحكم عام لمن هو سبب النزول وغيره إلا أن يراد به المجادل الذي هو سبب النزول وإن كان الحكم عاماً.

قوله: (أو المجادل فيه أو للتأكيد) وهو التوحيد في موضع والبعث في آخر والرسالة في آخر أيضاً وقد عرفت عمومه إلى كل مجادل فيه إلا أن يقال مذاق المصنف التخصيص بما يناسب السباق والسياق أو للتوكيد فإن التكرير للتوكيد من شعب البلاغة ليفيد الاهتمام به.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله: (الذين كذبوا بالقرآن أو بجنس الكتب السماوية) الذين كذبوا بدل من الموصول الأول أو صفة له على الذم أو منصوب كذلك يفيد أن سبب المجادلة تكذيبهم بآيات الله.

قوله: (من سائر الكتب أو الوحي والشرائع) من سائر الكتب إن أريد بالكتاب القرآن على أن اللام للعهد إذ الكتاب مشتهر في القرآن ما لم يقم قرينة على خلافه يحمل عليه أو الوحي والشرائع إن أريد بالكتاب جنس الكتب بناء على أن اللام للجنس فحينئذٍ يكون هذا أبلغ من الكتب اخره لأنه ضعيف على أن تكذيب القرآن مستلزم لتكذيب سائر الكتب.

قوله: (جزاء تكذيبهم) ففيه وعيد أكيد حيث أبهم للتهويل والفاء لأنه تفريع على ما قبله أو خبر للذين إن جعل مبتدأ.

قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾﴾

قوله: (ظرف ليعلمون إذ المعنى على الاستقبال والتعبير بلفظ المضي لتيقنه) ظرف

قوله: أو للتوكيد أن يتعدد ذلك.

قوله: إذ المعنى على الاستقبال والتعبير بلفظ الماضي لتيقنه هذا دفع لما عسى يتوهم من أن الجمع بين لفظي سوف وإذ كالجمع بين سوف وأمس في قولك سوف أصوم أمس كان إذ موضوع

---

(١) فلهذا قال هنا التصديق به وفيما مر أشار إلى أن المراد النبوة حيث نقل عن اليهود أنهم قالوا لست صاحبنا الخ.

ليعلمون أشار به إلى أن إذ ظرف لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى فوقع الإشكال بأن يعلمون مستقبل فلا يصح الظرفية وأجاب بأن المعنى على الاستقبال فحقه أن يقال بإذا الدالة على الاستقبال لكن عبر بإذ الموضوع للماضي كما عرفت وهو المراد بقوله والتعبير بلفظ الماضي لتيقنه.

قوله: (عطف على الأغلال أو مبتدأ خبره يسحبون في الحميم والعائد محذوف أي يسحبون بها وهو على الأول حال وقرىء والسلاسل بالجر حملاً على المعنى إذ الأغلال في أعناقهم بمعنى أعناقهم في الأغلال أو إضمار الباء ويدل عليه القراءة به والسلاسل يسحبون بالنصب وفتح الياء على تقديم المفعول وعطف الفعلية على الاسمية) عطف على الأغلال والظرف في حكم المتأخر والمعنى إذ الأغلال والسلاسل في أعناقهم والجمع لانقسام الآحاد على الآحاد والفرق أن السلاسل يقادون بها والأغلال يقيدون بها أشار إليه في سورة الدهر وعطف الفعلية أي جملة يسحبون السلاسل على الاسمية وهي إذ الأغلال في أعناقهم وهو حسن لمانع يمنع تناسب الجملتين وهو كون المراد التجدد في السحب وقتاً

للمضي فدفع هذا الوهم بقوله إذ المعنى على الاستقبال يعني أن إذ هنا بمعنى إذا الموضوعة للاستقبال وكان مقتضى الظاهر أن يقال إذا يدل إذ لكن عدل عن الظاهر وأتي بلفظ المضي لأن الأمور المستقبلة لما كانت في إخبار الله تعالى متيقنة مقطوعاً بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد.

قوله: وقرىء والسلاسل يسحبون بالنصب وفتح الياء أي ينصب لام سلاسل وفتح ياء يسحبون على أن السلاسل مفعول يسحبون مقدماً عليه أي يجرون السلاسل في الحميم فتكون هذه الجملة الفعلية أعني جملة ويسحبون السلاسل عطفاً على الجملة الاسمية التي هي الاغلال في أعناقهم لواقعة مضافاً إليه لكلمة إذ وهاتان الجملتان منتظمتان في معنى الإضافة والمعنى فسوف يعلمون جزاء تكذيبهم وقت كون الاغلال في أعناقهم ووقت سحبهم السلاسل في الحميم وقالوا في تصحيح عطف الفعلية على الاسمية هنا أن إذ الاغلال في أعناقهم يشبه في اللفظ الجملة الفعلية لتقدم الظرف على المبتدأ كتقدم الفاصل مع قوة شبه الظرف بالفعل على أن أبا الحسن يرفع زيداً في قولك في الدار زيد بالظرف كما يرفعه بالفعل هكذا نقل عن ابن جني ونقل عنه أيضاً أن من غريب شبه الظرف بالفعل أنهم لم يجيزوا في قولهم فيك يرغب أن يكون مرفوعاً بالابتداء وفي يرغب ضمير كقولك زيد يضرب لأن الفعل لا يرفع بالابتداء فكذلك الظرف.

قوله: والسلاسل بالجر حملاً على المعنى قال مكي هذا على العطف على الأعناق وهو غلط لأنه يصير في الأعناق وفي السلاسل ولا معنى للغل في السلاسل ومن ثمة قال القاضي رحمه الله حملاً على المعنى وما ذكره المكي من الغليظ بناء على الحمل على اللفظ وفي الكشاف وعنه والسلاسل يسحبون بجر السلاسل ووجهه أنه لو قيل إذ أعناقهم في الأغلال مكان قوله إذ الأغلال في أعناقهم لكان صحيحاً مستقيماً فلما كانتا عبارتين معتقبتين حمل قوله والسلاسل على العبارة الأخرى ونظيره مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب كأنه قيل بمصلحين تم كلامه يعني كان القياس أن يقال ولا ناعبا بالنصب لأنه معطوف على منصوب وهو مصلحين لكن جر الشاعر لفظ ناعب لأنه خبر ليس يجيء تارة بالباء وتارة بدونها فحمل جر ناعب على العبارة الأخرى وهي العبارة بالباء فكذا جر السلاسل هنا محمول على المعنى دون اللفظ.

بعد وقت وكون الأغلال في أعناقهم دائم لا ينقطع أصلاً بمعنى أعناقهم في الأغلال وليس مراده أنه من باب القلب كقوله أدخلت القلنسوة في رأسي كما ظن ابن عطية قال المحشي فإنه ليس من القلب في شيء لأنهما عبارتان معتقبتان انتهى ويرد عليه أنه إذا صح الظرفية من الطرفين يلزم ظرفية الشيء لنفسه فالأولى الحمل على القلب قوله القراءة به أي بالباء فلا يحتاج إلى القول حملاً على المعنى الخ.

قوله: (يحرقون من سجر التنور إذا ملأه بالوقود ومنه السجير للصديق كأنه سجر بالحب أي ملىء) فالمراد احتراق ظاهرهم وباطنهم ومن جميع الجهات هذا إذا كان المراد بالوقود مصدر بمعنى الاتقاد والاحتراق وإن كان بمعنى ما يوقد وهو الحطب يكون المعنى إذا ملأه بالحطب ليحميه قال تعالى: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة: ٢٤].

قوله: (والمراد تعذيبهم بأنواع من العذاب وينقلون من بعضها إلى بعض) جواب إشكال بأن ما قبله عذاب بالإحراق أيضاً فأجاب بأن المراد بما قبله سحبهم على وجوههم في النار ثم تسليط النار على جميع أعضائه ظاهراً وباطناً فثم للتراخي في الرتبة والحمل على التراخي الزماني ضعيف قوله وينقلون من بعضها الخ يؤيد ما ذكرنا لكن إذا نقل من عذاب إلى العذاب الذي كان فيه يجد أشد مما كان ثم وثم كما قال تعالى: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾ [النبأ: ٣٠].

قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِي ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله: (غابوا عنا) أي ضلوا عنا بمعنى غابوا كقوله تعالى: ﴿أئذا ضللنا في الأرض﴾ [السجدة: ١٠] على وجه من ضلت الدابة إذا لم يعرف مكانها والظاهر أنه مجاز واحتمال الاشتراك بعيد.

قوله: (وذلك قبل أن يقرن بهم آلهتهم) أي السؤال بأينما كنتم للتوبيخ لا حقيقته.

قوله: (أو ضاعوا عنا فلم تجد منهم ما كنا نتوقع منهم) أو ضاعوا عنا من ضل المتاع

قوله: غابوا عنا أي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا ننتفع بهم قال الجوهري ضللت المسجد والدار إذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدي له في الحديث عن الرجل الذي قال لعلي أضل الله يريد أضل عنه أي أخفى عليه وأغيب من قوله تعالى: ﴿إذا ضللنا في الأرض﴾ [السجدة: ١٠] أي خفينا.

قوله: وذلك قبل أن يقرن بهم آلهتهم هذا تلفيق بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] قد قالوا في تفسيره إنهم مقرونون بآلهتهم فإنه يدل على أن آلهتهم معهم في جهنم حاضرين عندهم.

قوله: أو ضاعوا عنا من قولهم ضل الشيء يضل ضلالاً أي ضاع وهلك والاسم الضل بالضم.

إذا ضاع فلم نجد منهم ما كنا نتوقع من الشفاعة وإن كانوا حاضرين لكنهم لعدم نفعهم كأنهم كانوا غائبين.

قوله: (أي بل تبين لنا أنا لم نكن نعبد شيئاً بعبادتهم فإنهم ليسوا شيئاً يعتد به كقولك حسبته شيئاً فلم يكن) أي بل تبين لنا أوله بذلك لأن ظاهره كذب صريح أشار بهذا إلى وجه غير ما ذكره في قوله تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] حيث حمله على الكذب ولم يأوله لأن قوله تعالى بعده ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ [الأنعام: ٢٤] الآية يأبى عن التأويل لأنه لو أوله لا يكون كذباً وهو خلاف ما دل عليه النص وأما هنا فلم يوجد ما ينافي التأويل فأوله الشيخان.

قوله: (مثل هذا الضلال) هذا مشبه به والمشبه عدم اهتدائهم إلى شيء ينفعهم في الآخرة كما نبه عليه المصنف بقوله: ﴿حتى لا يهتدوا﴾ فذلك إشارة إلى ما قبله.

قوله: (حتى لا يهتدوا إلى شيء ينفعهم في الآخرة أو يضلهم عن آلهتهم حتى لو تطالبوا لم يتصادفوا) فيكون ذلك إشارة إلى ما بعده وتكون الكاف للعينية لا للتشبيه حتى لو تطالبوا لم يتصادفوا إما لتوسط الحائل بينها وبينهم أو لعدم نفعهم كأنهم لم يتصادفوا ودخول لو على المضارع لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً وكلمة بل للترقي لأنهم أجابوا عن السؤال عما عبدوه بأن آلهتهم الباطلة ليست بموجودة للحائل بينهم أو ليست بنافعة وإن كانت حاضرة ثم اضربوا عنه بطريق الترقي فقالوا قد تبين لنا أنها ليست بشيء معتد به حتى بالغوا في ذلك فنفوا عنها الشيئية ومرادهم نفي كونها شيئاً معتداً به إذ كونها شيئاً بديهي لا مجال لإنكاره إلا بتنزيل الوجود منزلة العدل لعدم نفعها ثم الظاهر أن يقال مثل هذا الإضلال لأنه مفعول مطلق لقوله: ﴿يضل الله﴾ [غافر: ٧٤] لكن لما كان الإشارة إلى ما قبله من قوله ضلوا عنا قال مثل ذلك الضلال فيكون مفعولاً مطلقاً ليضلوا من الثلاثي اللازم لقوله: ﴿يضل الله الكافرين﴾ [غافر: ٧٤] مثل أنبته الله نباتاً قوله حتى لا يهتدوا إشارة إلى ذلك لأن عدم الاهتداء هو الضلال فعلم مما قررنا أن الإضلال ليس بمعنى الخذلان هنا لأن قولهم ضلوا عنا لا يلائم معنى الخذلان في الوجهين أظهر الكافرين موضع المضمر لبيان سبب الحكم ولرعايته.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله: (الإضلال) بمعنى صرفهم عن الاهتداء إلى شيء ينفعهم في الآخرة وهذا في الدنيا أو بمعنى صرفهم عن آلهتهم الخ وهذا في الآخرة كما أن ضلالهم في الآخرة حيث لم يجدوا ما يتوقعون من آلهتهم.

قوله: (تبطرون وتتكبرون) تبطرون من باب علم وتتكبرون عطف تفسير له في المعنى لأن معنى بطر سر ونشط غروراً فهو أخص من السرور ومستلزم للكبر أو عين له قوله في الأرض إشارة إلى أنهم مع كونهم مخلوقين من الأرض والطين متمكنون في

الأرض السفلى يستكبرون وذلك مستلزم للتواضع وإظهار الضراعة والحقارة وعن غفلتهم عن ذلك يتكبرون.

قوله: (**وهو الشرك والطغيان**) وهو الشرك اعتقاداً والطغيان عملاً وهذا في المعنى التفسير بغير استحقاق.

قوله: (**تتوسعون في الفرح**) نبه على أن المرح شدة الفرح فهو أخص منه فهو من باب الترقي ولو قدم لاحتاج إلى التمحل.

قوله: (**والعدول إلى الخطاب للمبالغة في التوبيخ**) إذ العتاب بالمواجهة أشد تأثيراً في المؤاخذة وأشار بالتوبيخ إلى أن الإخبار لهم بذلك للتوبيخ مجازاً أو إنشاء وإلا فلا فائدة في الخبر.

قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾﴾

قوله: (**الأبواب السبعة المقسومة لكم**) قال تعالى: ﴿لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ [الحجر: ٤٤] أي لكل باب منهم أي من اتباع الشياطين جزء مقسوم أفرز له ينزلونها بحسب مراتبهم في الكفر ومتابعة إبليس وقد مر تفصيله في سورة الحجر فقوله: ﴿ادخلوا أبواب جهنم﴾ [غافر: ٧٦] من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد لكن ما سبق من الكفار عبدة الأصنام والأمر بالدخول أبواب السبعة لهم مشكل لأن أعلى الأبواب للعصاة الموحدين والثانية لليهود والثالثة للنصارى أو بالعكس إلى آخر ما ذكره في الحجر ولو قال ادخلوا أبواب جهنم التي أعدت لكم لكان سالماً عن الخدشة والمناقشة.

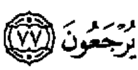
قوله: (**مقدرين الخلود**) وأشار إلى أن خالدين حال مقدرة وقر مر غير مرة.

قوله: (**عن الحق جهنم**) والتكبر عن الحق بمعنى الإعراض عنه كفر قوله جهنم مخصوص بالذم.

قوله: (**وكان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين ولكن لما كان دخول المقيد بالخلود سبب الثوا عبر بالمثوى**) نبه به على أن الفاء للسببية قوله عبر بالمثوى فحسن ختم الكلام به ولو قيل فبئس مدخل المتكبرين لاختل حسن الختام وإن لم يضر بالمرام.

قوله: فبئس مثوى المتكبرين عن الحق جهنم قوله جهنم تصوير للمخصوص بالذم المحذوف وفي الكشاف ﴿فبئس مثوى المتكبرين﴾ عن الحق المستخفين به مثواكم أو جهنم أشار إلى أن المخصوص بالذم هذا وذاك لأن لفظ المتكبرين إذا كان من وضع الظاهر موضع الضمير لإرادة التعليل بدليل قوله ادخلوا كان التقدير فبئس المثوى مثواكم وإذا كان عاماً قد دخل فيه المخاطبون دخولاً أولياً كان التقدير وبئس مثوى المتكبرين جهنم.

قوله: ولكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمثوى يعني حين صدر الكلام بلفظ ادخلوا كان المناسب بحسب الظاهر أن يجاء في العجز بمدخل لتجاوب المصدر

قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾

قوله: (بهلاك الكفار) سواء كان بالإهلاك أو لا فالوعد بمعنى الوعيد حمله عليه لاقتضائه ما بعده.

قوله: (كائن لا محالة) مفهوم من التأكيد بأن والجملة الاسمية وإضافة الوعد إلى اسم الجليل ويكون الخبر حق دون كائن.

قوله: (فإما نرينك) تفصيل له.

قوله: (فإن ترك وما مزيدة لتأكيد الشرطية ولذلك لحقت النون الفعل ولا تلحق مع أن وحدها) ولذلك أي لكون ما مزيدة للتأكيد لحقت النون أي النون المثقلة الفعل ولا يلحق مع أن وحدها لأن أن الشرطية يكون ما بعدها غير متحقق لإفادتها الشك والتردد والتأكيد لا يناسب إلا التحقق فإذا أكد دل على أنه مما يعتني به فيدخل في حكم المتيقن والتعبير بأن المفيد للتردد بالنظر إلى وقوعه في نفس الأمر لا بالنسبة إلى الباري تعالى شأنه وهذا قول الأكثرين وقد أجاز بعضهم لحوق النون مع أن وحدها ولم يلتفت إليه المصنف لضعفه وهو القتل والأسر.

قوله: (قبل أن تراه) قيده به لقوله: ﴿فإما نرينك﴾ [غافر: ٧٧] الآية[١] كلمة أو لمنع الخلو.

قوله: (يوم القيامة فنجازيهم على بأعمالهم وهو جواب يتوفينك وجواب نرينك محذوف مثل فذاك) فنجازيهم على أعمالهم وهو المراد بالإخبار بأن إلينا يرجعون قوله وهو جواب أو نتوفينك لأنه شرط آخر بالعطف فالتقدير أو إما نتوفينك قوله فذاك مبتدأ خبره

والعجز لكن عدل عن مقتضى القياس فقيل المثوى بدل مدخل لأن المذكور هو الدخول المقيد بالخلود ويناسبه لفظ المثوى ولفظ المدخل إنما يناسب مطلق الدخول لا الدخول المقيد بالخلود فبهذا التقييد صح تجاوب عجز الآية مع صدرها معنى كون الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء أن الثواء بمعنى الإقامة ومجرد الدخول من غير تقييده بالخلود لا يكون سبباً للإقامة بل سبب الاقامة هو الدخول على وجه الخلود فلتقيده بالخلود المنبيء عن مكث لا غاية له كان سبباً للاقامة المنبئة عن المكث في المكان.

قوله: فإن نرينك وما مزيدة أصله فإن نرينك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ولذلك الحقت النون بالفعل ألا يرى أنه لا يقال إن تكرمن فلاناً يكرمك ولكن يقال إما تكرمن فلاناً.

قوله: وجواب نرينك محذوف تقديره فإما نرك بعض الذي نعدهم من العذاب وهو القتل يوم بدر فذاك أي فذاك مطلوبك قال صاحب الانتصاف أما حذف الأول دون الثاني لأن الأول إذا وقع فهو غاية الأمر في إنكارهم وإن لم يقع وقع الثاني وهو الذي يحتاج إليه في التسلية قال

---

(١) لكن المتبادر من كلام المصنف أنها لمنع الجمع ولذا قال قبل أن تراه وسره أن أحدهما كافٍ في تحقق الوعد فلا إشكال بأن قتلهم وأسرهم في البدر وقد رآه النبي عليه السلام.

محذوف[1] أي فذاك جزاءهم في الدنيا ولهم جزاء في الآخرة هو أشد وأبقى ويدل عليه قوله الآتي بمعنى أن نعذبهم الخ.

قوله: (ويجوز أن يكون جواباً لهما بمعنى أن نعذبهم في حياتك أو لم نعذبهم فإنا نعذبهم في الآخرة أشد العذاب) جواباً لهما بمعنى أنه جواب ساد مسد الجوابين كما قال صاحب الكشاف في بعض المواضع وهو ساد مسد جواب القسم والشرط وحاصله أنه جواب أحدهما والآخر محذوف دل عليه لمذكور بعينه وهذا مراد من قال ومعنى كونه جواباً لهما أنه جواب لكل منهما استقلالاً لا لمجموعهما بأن يجعل الشرطان بمنزلة شرط واحد لأنه في العطف بالواو دون أو وإن كانت للتسوية وما ذكر في سورة الرعد ﴿فإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنما عليك البلاغ﴾ [الرعد: ٤٠] الآية من الجزاء

صاحب الكشاف فإلينا يرجعون متعلق بنتوفينك وجزاء نرينك محذوف تقديره فإما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب وهو القتل بيوم بدر فذاك أو أن نتوفينك قبل يوم بدر فإلينا يرجعون يوم القيامة فننتقم منهم أشد الانتقام ونحوه قوله تعالى: ﴿فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون﴾ [الزخرف: ٤١] ﴿أنرينك الذي وعدناهم فإنا عليه مقتدرون﴾ [الزخرف: ٤٢].

قوله: ويجوز أن يكون جواباً لهما الخ ولم يتعرض لهذا الوجه صاحب الكشاف هنا قال الطيبي تفسير صاحب الكشاف إذن بأن العذاب الواقع في الدنيا يهتم بشأنه معقود به آلهة لأن معنى فذاك فذاك مناك ومطلوبك وأما الأخروي فلا بد من كينونته وتفسير القاضي دل على الاهتمام بشأن الأخروي والدنيوي إن وقع أو لم يقع سواء وصاحب الكشاف فسر ما في الوعد بما يوافق تفسير القاضي حيث قال فإما نرينك وكيف ما دارت الحال اريناك مصارعهم وما وعدناهم من إنزال العذاب عليهم أو توفيناك قبل ذلك فما يجب عليك إلا تبليغ الرسالة فحسب وعلينا لا عليك حسابهم وجزاءهم حيث جعل اريناك وتوفيناك بياناً للأحوال الدائرة وأوقع قولهم فما يجب عليك إلا تبليغ الرسالة فحسب المعتر عن قوله تعالى: ﴿فما عليك إلا البلاغ﴾ [الشورى: ٤٨] جزاء للشرط ثم قال الطيبي فإن قلت ما الفرق قلت بين المقامين بون بعيد لأن الجزاء في الوعد مختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودال على الردع عن توقع الحساب والعقاب وأن عليه تبليغ الرسالة والجزاء ههنا مختص بالكفار ولذلك ما جوز أن يكون جواباً لقوله: ﴿نرينك﴾ [غافر: ٧٧] ولا له ولقوله نتوفينك معاً لأن هذا المقام مقام التسلية والتصبير على أذى القوم والتشفي عنهم مطلوب ولا سيما قد فازوا بمباغيهم يوم بدر وقضية النظم تساعد هذا التقرير وذلك أن قوله تعالى: ﴿فاصبر إن وعد الله حق﴾ [غافر: ٧٧] متصل بقوله: ﴿ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله﴾ [غافر: ٦٩] وقوله فسوف يعلمونهم لسوء عاقبة عنادهم وكفرهم إذ الاغلال في أعناقهم والصبر على أذاهم فإن الله وعد المؤمنين أن يشفي صدورهم بالانتقام منهم في الدنيا فإما نرينك بعض ذاك فذاك مناك أو نتوفينك فإلينا يرجعون فيصلون إلى ما أوعدناهم وأعددنا لهم من الخزي والنكال وجر السلاسل والاغلال والسحب إلى جهنم والسجر في النار فبئس المآل.

---

(١) إذ الجزاء لا يكون إلا جملة.

للشرطين فالظاهر أن المراد به ما ذكرناه من أنه ساد مسد الجزاءين أي أجزاء الأخير وجزاء الأول محذوف هو عين المذكور لا أمر مغاير له فلا وجه لما قيل إنه لأن الغرض ثمة إيجاب التبليغ وأنه ليس عليه سوى ذلك كيفما دارت الحال من إراءة الموعود بإنزال العذاب عليهم أو توفيك على ذلك وههنا التسلية ونفي الشماتة وبيان مدة الصبر انتهى لأنه تكلف ويجري مثل ذلك هنا إذا كان فإلينا يرجعون جواباً لهما.

قوله: (ويدل على شدته الاقتصار بذكر الرجوع) ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ولعذاب الآخرة أشد وأبقى﴾ [طه: ١٢٧] وجه الدلالة على الشدة أن هذا يدل على الاهتمام بشأن عقاب الآخرة والدنيوي وقوعه وعدمه على حد سواء.

قوله: (في هذا المعرض) وفي بعض النسخ العرض بدل المعرض والمعرض بكسر الميم ومعناه هذا القبيل كذا قيل.

قوله تعالى: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٧٨﴾

قوله: (إذ قيل عدد الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً والمذكور قصتهم أو أشخاص معدودة) إذ قيل عدد الأنبياء الخ أشار به إلى أن المراد بالرسل هو المعنى الأعم الشامل لجميع الأنبياء لا المعنى الأخص للرسل فإن عددهم ثلاثمائة وخمسة عشر كما قيل أو ثلاثة عشر كما اختاره الفاضل الخيالي قيل والرسل منهم ثلاثمائة وخمسة عشر جماً غفيراً كما وقع في تتمة هذا الحديث وهو مروي في كتاب إمام أحمد والمصنف لم يصرح بكونه حديثاً بل قال قيل إشارة إلى أن الأولى عدم التعيين لاحتمال الزيادة عليها أو النقصان عنها وفي الكشاف هم ثمانية آلاف أربعة آلاف من بني إسرائيل وأربعة آلاف من غيرهم فيلزم إما إخراج بعض الأنبياء عنهم أو زيادة عليهم وهذا مما يجعل في الاعتقاد خللاً فالصواب عدم التعيين.

قوله: (فإن المعجزات عطايا الله قسمها بينهم على ما اقتضته الحكمة كسائر القسم ليس لهم اختيار في إيثار بعضها والاستبداد بإتيان المقترح بها) فإن المعجزات جواب عما اقترحوه من الآيات عناداً ولو أنزل ما اقترحوه لا يؤمنون بل اقترحوا آيات أخر قوله قسمها بينهم قال تعالى في سورة الرعد ﴿ولكل قوم هاد﴾ [الرعد: ٧] نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب كسائر القسم بكسر القاف جمع قسمة والاستبداد أي الاستقلال.

قوله: (فإذا جاء أمر الله بالعذاب في الدنيا والآخرة) فإذا جاء أمر الله فرعه على ما قبله لأن عادة الله تعالى إهلاك من اقترح الآيات عناداً لا استرشاداً واختير إذا مع الماضي لتحققه وفي جاء استعارة تبعية وكذا في خسر أي هلك استعارة تبعية أو تمثيلية بإنجاء المحق وتعذيب المبطل.

قوله: (المعاندون باقتراح الآيات بعد ظهور ما يغنيهم عنها) يشير إلى وجه إتيان الفاء في فإذا جاء كما مر قوله بعد ظهور الخ متعلق باقتراح وفيه تنبيه على عنادهم وتخصيص المبطلون بالمعاندين من مقتضيات المقام لأن قوله: ﴿وما كان لرسول﴾ [غافر: ٧٨] الآية[١] مسوق لرد المقترحين ما يغنيهم عنها أي عن المقترحة لأن المقصود ظهور النبوة ولا فرق فيها بين معجزة ومعجزة فإذا دل ما آتاهم الرسول على صدقه في دعوى الرسالة أغنى عما سواه فسؤال المعجزة بعده ليس إلا للتعصب والعناد.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾﴾

قوله: (﴿الله الذي﴾ [غافر: ٧٩])[٢] الآية استدلال آخر بنوع آخر من النعم الدالة على وحدانيته وعلى صحة البعث.

قوله: (فإن من جنسها ما يؤكل كالغنم ومنها ما يؤكل ويركب وهو الإبل والبقر) فإن من جنسها أي من نوعها كالغنم الكاف لأن غيرها كالإبل والبقر عما يؤكل والمعز يدخل في الغنم وإتيان الكاف ليس للإشارة إلى المعز قوله ومنها ما يؤكل ويركب معاً ولذا عطف بالواو وعد البقر مما يركب بناء على عادة بعض الناس وإن لم يخلق للركوب بل خلق للزراعة ولك أن تحمله على التغليب ولا يجوز أن يذكر بدله الخيل لأنها ليست من الأنعام كالبغل والحمار وكلمة من تبعيضية في الموضعين كما نبه عليه المصنف وتقديم منها[٣] تأكلون لرعاية الفاصلة وصيغة المضارع في الموضعين للاستمرار وتقديم الركوب سيجيء الإشارة إليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله: (كالألبان والجلود والأوبار) قد جعل المشارب مقابلة للمنافع في يس إظهاراً لشرافتها وهنا لم تذكر المشارب صريحاً جعل المنافع عامة لها فقال كالألبان.

قوله: (﴿ولتبلغوا﴾ [غافر: ٨٠]) الآية هو عام في الركوب وحمل الأثقال أو مخصوص بحمل الأثقال لمقابلته الركوب فهو حينئذٍ كقوله تعالى: ﴿وتحمل أثقالكم إلى بلد﴾ [النحل: ٧] الآية حاجة مفعول ولتبلغوا في صدوركم بحمل أثقالكم من بلد إلى بلد قيد به لبيان تقرر الحاجة وبيان مزيد النعمة حيث كان أحوج ما يكون.

---

(١) أشار به إلى ارتباطه بما قبله فإن المجادلة في آيات الله عامة لذلك الاقتراح.

(٢) ولما كان استغراق المفرد اشمل اختير الرسول في **﴿وما كان لرسول﴾** الآية.

(٣) وهو عطف على لتركبوا على المعنى إذ المعنى تركبون أو العكس فإن ومنها تأكلون في الأصل ولتأكلوا منها غير إلى ما في النظم لما سيأتي كما نبه عليه المصنف أو المعنى وخلق لكم الأنعام منها تأكلون فيكون عطف الجملة على الجملة وهذا هو الظاهر ولذا اختار النحرير التفتازاني.

قوله: (بالمسافرة عليها) لكون المسافة[١] بعيدة **(في البر في البحر)**.

قوله: (وإنما قال على الفلك ولم يقل في الفلك للمزاوجة) أي للمشاكلة والظاهر أنه لا حاجة إليه لأن الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين كما أشير إليه في الكشاف حيث قال لأن الفلك وعاء لمن يكون فيها حمولة له يستعليها ثم ذكر المزاوجة لكن لا حاجة إليه إلا أن يقال أراد به أن ترجيح على للمزاوجة.

قوله: (وتغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة) حيث لم يجيء ولتأكلوا كما جاء لتركبوا منها ولتبلغوا لأنه أي الأكل في حيز الضرورة أي من ضروريات الإنسان قيل ويطرد هذا الوجه في قوله: ﴿لكم فيها منافع﴾ [غافر: ٨٠] لأن المراد منفعة الأكل واللبس وهو أيضاً مما يلحق بالضروريات فلا يحسن أن يجعل الغرض لأن مدخول لام الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل والأكل يترتب عليه لا محالة وأيضاً الغرض لا يلزم أن يكون مقصوداً أصلياً ويرد عليه أن الأكل وإن كان ضرورياً لكن الأكل منها ليس بضروري فالتعويل ما ذكره القائل وهو صاحب الكشاف وأيضاً قال تعالى: ﴿ليأكلوا من ثمره﴾ [يس: ٣٥] بلام الغرض فما ذكره المصنف هنا غير تام فالأولى الحمل على التفنن.

قوله: وتغيير النظم في الأكل إلى آخره يريد بيان وجه دخول لام الغرض في بعض هذه الأمور وسلبها عن بعضها وكان أصل النظم أن يقال لتركبوا منها وتأكلوا منها وتنتفعوا بأصوافها وأوبارها وألبانها ونسلها وتبلغوا عليها حاجة صدوركم فتغيير النظم في الأكل لتميزه عما عداه من حيث إنه من ضرورات ما يحتاج إليه الإنسان لبقاء الشخص بخلاف ما عداه أو من حيث إنه مخصوص بأمر دنيوي كالتعيش والتلذذ وما سواه من الركوب والمسافرة ليس كذلك بل قد يكون لغرض دنيوي كالتعيش والتلذذ وقد يكون لغرض ديني واجب أو مندوب أو من حيث إن الأكل يكون باستهلاك عين الأنعام ومنفعة الركوب والمسافرة ليست كذلك قال صاحب الكشاف فإن قلت لم قال لتركبوا منها ولتبلغوا عليها ولم يقل ولتأكلوا منها ولتصلوا إلى منافع واهلاك قال منها تركبون ومنها تأكلون وتبلغون عليها حاجة في صدوركم قلت في الركوب الركوب في الحج والغزو وفي بلوغ الحاجة الهجرة من بلد إلى بلد لإقامة دين أو طلب علم وهذه أغراض دينية إما واجبة أو مندوب إليها مما يتعلق به إرادة الحكيم وأما الأكل وإصابة المنافع فمن جنس المباح الذي لا تتعلق به إرادته إلى هنا كلامه وخلاصة جوابه أن الغالب في الأكل وسائر المنافع استيفاء مجرد الشهوة ولا يناط به أمر ديني إلا في الندرة فالناس والبهائم فيها سواء والغالب في الركوب وبلوغ الحاجة عليها قضاء العبادة فلا يكون الاهتمام فيها سواء ففرق باللام ونظيره قوله تعالى: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾ [النحل: ٨] قال صاحب الفرائد كيف يكون الأكل وإصابة المنافع بدون تعلق إرادته هذا خارج عن حد الاستقامة والوجه أن يقال إنما قال ومنها تأكلون ولكم فيها منافع كاللبن والوبر ولم يقل لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون وآخذون للمنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فأمران منتظران فجيء بما يدل على الاستقبال قال صاحب الفرائد بنى الزمخشري على أن الأمر راجع إلى الإرادة والحق إنه لا ربط بين الأمر

---

(١) أو فيه بيان كونه نعمة جسيمة.

قوله: (وقيل لأنه يقصد به التعيش والتلذذ والركوب والمسافرة عليها قد يكون لأغراض دينية واجبة أو مندوبة أو للفرق بين العين والمنفعة) لأنه يقصد به إشارة إلى ما ذكره صاحب الكشاف من أنه ذكر الركوب وبلوغ الحاجة باللام بخلاف الأكل والحمل وسائر المنافع لنكتة لأن ما دخله اللام غرض متعلق للطلب وجنس الركوب وبلوغ الحاجة كذلك لأن فيه واجباً ومندوباً تتعلق به إرادة الحكيم بخلاف الأكل وإصابة المنافع لأن منه ما هو مباح لا تتعلق به الطلب انتهى وكما يكون جنس الركوب منه واجب أو مندوب كذلك جنس الأكل والمنافع منه ما هو واجب ومنه مندوب كما اعترف به حيث قال لأن منه أي بعضه مباح فلا فرق بين الأشياء فيما ذكره وأيضاً كما عرفت أن الأكل جيء باللام في سورة يس فكيف يقال على إطلاقه مباح لا يتعلق به الطلب فعلم مما ذكر أن ما ذكره الشيخان غير مطرد وليس بتام فالحمل على التفنن الذي هو من شعب البلاغة أحسن وكذا ظهر ضعف قوله أو للفرق بين العين والمنفعة إذ المراد بالعين المأكولة[1] وبالمنفعة ما سواه والغرض في الحقيقة يتعلق بالذات بالمنافع دون الأعيان وجه الضعف ما مر وأيضاً تعلق الغرض بالأعيان أبلغ منه بالمنافع نظيره تعلق الحل والحرمة في الأعيان فإن علماء الحنفية ومنهم صاحب الكشاف ذهبوا إلى أنه حقيقة وفيه مبالغة كما بين أئمة الأصول ويشهد له العقول.

قوله تعالى: ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَأَىَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ ﴿٨١﴾﴾

قوله: (دلائله الدالة على كمال قدرته وفرط رحمته) أي فأي آية من تلك الآيات.

قوله: (فإنها لظهورها لا يقبل الإنكار) أي لا ينبغي إنكاره وإنكارها مكابرة أشار به إلى أن الاستفهام للإنكار الواقعي للتوبيخ قوله من تلك الآيات أي الآيات المذكورة العقلية إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأن الفاء للتفريع على ما قبله.

قوله: (وهو ناصب إذ لو قدرته متعلقاً بضميره كان الأولى رفعه) وهو أي قوله تنكرون ناصب أي والتقديم لاقتضائه الصدارة إذ لو قدرته متعلقاً بضميره أي لو قلنا إن مفعول تنكرون ضمير حذف للقرينة وهي فأي آيات الله أي تنكرونه كان الأولى رفع فأي آيات الله على أنه مبتدأ خبره تنكرونه إذ النصب يقتضي ناصباً محذوفاً بدون داع.

والإرادة والصحيح إن المهم في الأنعام الركوب والحمل لا الأكل فلذلك جرد الأكل عن اللام.

قوله: إذ لو قدرته متعلقاً بضميره كان الأولى رفعه لأن النصب مقتضى للحذف والرفع ليس كذلك والأصل عدم الحذف.

---

(١) قيل أي ما يتعلق بالعين وهو الأكل فإنه يتعلق اتلاف العين وبين ما يتعلق بالمنفعة كالركوب فإتلاف المنفعة ففي كلام المصنف نوع مسامحة.

قوله: (والتفرقة بالتاء في أي أغرب منها في الأسماء غير الصفات لإبهامه) شروع في وجه عدم التاء في أي مع أنه مؤنث هنا فأشار إلى أن التاء في أي حال التأنيث أغرب الخ أي التفرقة بين المذكر والمؤنث في الأسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب فإن المتعارف الأكثر جريانه في الصفات المشتقة وهي أي التفرقة المذكورة في أي أغرب لإبهامه فإنه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لإبهاميته لأنها يقتضي التمييز فهو مذكر ومؤنث يعلم بالقرائن أي باعتبار المضاف إليه ولذا قال المصنف في أواخر سورة اللقمان وقرىء بأية أرض وشبه سيبويه تأنيثها بتأنيث كل في كلتهن أي في أن تأنيث كل منهما باعتبار[١] المضاف إليه.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾

قوله: (أفلم يسيروا) أي اقعدوا في منازلهم فلم يسيروا قد مر توضيحه في هذه السورة في قوله تعالى: ﴿أو لم يسيروا﴾ [فاطر: ٤٤] وبيان ما وقع بالواو وبالفاء.

قوله: (ما بقي منهم من القصور والمصانع ونحوهما) ما بقي منهم أي من آثارهم فآثاراً معطوف على قوة وعامله أكثر لا أشد والمصانع مجاري الماء والمراد هنا الحياض كما قيل ولا مانع من إرادة المعنى الحقيقي.

قوله: (وقيل آثار أقدامهم في الأرض لعظم أجرامهم) فحينئذٍ يصح أن يكون عامله أشد مرضه أما أولاً فلأن كون جميع الأمم الهالكة كذلك غير معلوم وأما ثانياً فلأن مثله لا يطول بقاؤه بل الظاهر اندراسه في مدة قليلة بالمرور عليها.

قوله: والتفرقة بالتاء في أي أغرب منها في الاسماء غير الصفات لابهامه وفي الكشاف فأي آيات الله جاءت على اللغة المستفيضة وقولك فآية آيات الله قليل لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهي في أي أغرب لابهامه قال صاحب التقريب وفي أي أغرب لمطلوبية الابهام فيه ومنافاته التمييز قال الطيبي قوله التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب ليس بمطلق بل إذا لم يرد التمييز بأمر خارجي لئلا يخالف قوله في قوله: ﴿قالت نملة﴾ [النمل: ١٨] واستشهاد أبي حنيفة رحمه الله في أنها أنثى بدليل قالت فإنه قال هناك إن النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وهي وروي عن قتادة أنه دخل الكوفة فالتفت عليه الناس فقال سلوني عما شئتم وكان أبو حنيفة رحمه الله حاضراً وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكراً أم أنثى فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقيل له من أين عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله: ﴿قالت نملة﴾ [النمل: ١٨] ولو كانت ذكراً لقال قال نملة.

---

(١) وهنا وإن لم يكن معنى الاستفهام مراداً لكن روعي ما هو في أصله.

قوله: (إما الأولى نافية أو استفهامية منصوبة بأغنى والثانية موصولة أو موصوفة أو مصدرية مرفوعة به) أو استفهامية للإنكار فمآله النفي منصوبة بأغنى أي على تقدير الاستفهام قوله موصولة أو موصوفة بل هو الظاهر فحينئذٍ يكون العائد محذوفاً أو مصدرية فلا حذف حينئذٍ أخره لأن المراد بالكسب الكسوب أيضاً على أنه الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي الغير الموجود في الخارج مرفوعة على التقديرين لأنه فاعل أغنى وكونه ما المصدرية فاعلاً مسامحة والمراد المصدر الحاصل بالتأويل كما أشرنا إليه.

قوله تعالى: فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾

قوله: (بالمعجزات أو الآيات الواضحات) أي الدالة على النبوة وعلى التوحيد فهي أعم من المعجزات والعطف بأو أولى من العطف بالواو كما في بعض النسخ.

قوله: (واستحقروا علم الرسل والمراد بالعلم عقائدهم الزائغة وشبههم الداحضة كقوله: ﴿بل ادارك علمهم في الآخرة﴾ [النمل ٦٦]) واستحقروا علم الرسل وهذا هو المراد بالفرح بما عندهم لما سيجيء من أن فرحهم ضحكهم منه الخ ولولا ملاحظة هذا اللازم لم يكن بين الشرط والجزاء ارتباط تام إذ الجزاء بحسب الظاهر ليس مسبباً عن الشرط إلا أن يقدر نحو حينئذٍ وغيره والمراد بالعلم العقائد الخ كما هو الظاهر إذ ما جاءتهم الرسل العقائد الحقة الصحيحة فأعرضوا عنها وفرحوا بالعقائد الباطلة التي اتخذوها ديناً قبل مجيء الرسل وهو أيضاً مؤيد بقوله[1] بل ادارك علمهم في الآخرة أي إن ما انتهى وتكامل فيه من أسباب علمهم من البراهين والآيات وهو أن القيامة كائن لا محالة لا يعلمونه كما ينبغي ولذا قال تعالى: ﴿بل هم في شك منها﴾ [النمل: ٦٦] كمن تحير في أمر لا يجد عليه دليلاً بل هم منها عمون لا يدركون دلائلها لاختلال بصيرتهم.

قوله: (وهو قولهم لا نبعث ولا نعذب وما أظن الساعة قائمة ونحوها) وهو أي ذلك العلم قولهم أي مفهوم قولهم لا نبعث أو أطلق القول على العلم مجازاً لكونه دالاً ولو بالواسطة قوله ولا نعذب أي لو كان البعث لا نعذب قال تعالى حكاية ﴿ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾ [فصلت: ٥٠] الآية.

قوله: أو استفهامية منصوبة بأغنى على أنها مفعولة والثانية موصولة أو مصدرية مرفوعة على الفاعلية لا غنى والمعنى أي شيء أغنى عنهم مكسو بهم أو كسبهم.

---

(١) أو بل ادارك أي تتابع حتى استحكم علمهم في الآخرة وعلمهم في الآخرة أنهم كانوا يقولون لا نبعث الخ وهذا المعنى هو المناسب لغرض المص وهو إطلاق العلم على العقائد الباطلة الخ.

قوله: (وسماها علماً على زعمهم تهكماً بهم) أي إطلاق العلم على العقائد الزائغة على طريق الاستعارة التهكمية.

قوله: (أو من علم الطبائع والتنجيم والصنائع ونحو ذلك) كلمة من زائدة في الإثبات وهي غير فصيحة وهو معطوف على قوله عقائد الخ فحينئذٍ لا تهكم مرضه لما مر من أن المتبادر عقائدهم الزائغة لأن ما جاءهم رسلهم العقائد الصحيحة فأعرضوا عنها وفرحوا مما عندهم الخ.

قوله: (أو علم الأنبياء وفرحهم به فرح ضحكهم منه واستهزائهم به ويؤيده ﴿وحاق بهم﴾ [غافر: ٨٣] الآية) أو علم الأنبياء أي المراد بما عندهم من العلم علم الأنبياء فضمير عندهم للرسل عليهم السلام وضمير فرحوا للكفار وفيه تفكيك الضمير ولذا قال وفرحهم به ضحكهم منه الخ.

قوله: (وقيل الفرح أيضاً للرسل فإنهم لما رأوا تمادي جهل الكفار وسوء عاقبتهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم) وقيل الفرح أيضاً أي كان العلم وحاق بالكافرين الخ أشار به إلى أن ربط الجزاء بما قبله حينئذٍ بملاحظة المعطوف وأيضاً فرح الأنبياء بما عندهم من العلم وإن كان عاماً في عموم الأوقات غير مختص بوقت مجيئهم بالبينات لكن تمادي جهل الكفار وعلمهم سوء عاقبتهم حينئذٍ يكون سبباً لمزيد فرحهم بما أوتوا من العلم وشكرهم التام إذ الأشياء تنكشف بأضدادها فيزداد النشاط على الفرح والشكر على الانبساط ولا يخفى بعده وعن هذا أخره وأن التاء بيد لمجرد جواز إرادته بالتمحل المذكور.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾﴾

قوله: (شدة عذابنا يعنون الأصنام) شدة عذابنا البأس العذاب الشديد فيكون متعلق الرؤية بمعنى الإبصار وإن لم يكن نفس الشدة مرئية إلا أن يراد المبالغة قالوا آمنا بالله هذا إنشاء للإيمان لا إخبار له وكفرنا الخ كالتأكيد لما يفهم من وحده فلم يك أسقط النون من لم يكن من غير قياس تشبيهاً بحروف العلة هذا أبلغ من فلم ينفعهم إيمانهم.

قوله: وسماها على زعمهم أي سمى عقائدهم الزائغة علماً على زعمهم تهكماً بهم.

قوله: أو علم الطبائع بالرفع عطف على عقائدهم وكذا أو علم الطبائع أو علم الأنبياء وإذا كان المراد علم الأنبياء يكون الضمير المجرور في عندهم للأنبياء بخلافه في الوجهين الأولين فإن المراد به حينئذٍ الكفرة المنكرون لآيات الله.

قوله: وقيل الفرح أيضاً للرسل كما أن العلم لهم في الوجه الأخير.

قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله: (لامتناع قبوله حينئذٍ ولذلك قال لم يك بمعنى لم يصح ولم يستقم) لامتناع قبوله امتناعاً بالغير لأنه قضى أن إيمان اليأس لا يقبل فيكون ممتنعاً بسبب القضاء كما أشار إليه بقوله ﴿سنة الله﴾ [غافر: ٨٥] الآية.

قوله: (والفاء الأولى لأن قوله فما أغنى كالنتيجة لقوله كانوا أكثر منهم والثانية لأن قوله: ﴿فلما جاءتهم رسلهم﴾ [غافر: ٨٣] كالتفسير لقوله: ﴿فما أغنى عنهم﴾ [غافر: ٨٢]) والفاء الخ شروع في بيان الفاءات الأربع الأولى فاء فما أغنى نبه عليه بأنه فاء النتيجة كما بينه والثانية أي الفاء تفسيرية لأن قوله فلما جاءتهم كالتفسير لقوله فما أغنى لأن عدم الإغناء مبهم ومجمل والتفسير بعد الإبهام كالتفصيل بعد الإجمال ولما كان التفسير غير صريح قال كالتفسير كما قال في الأول كالنتيجة لأنه عكس الغرض ونقيض المطلوب لكن لما ترتب عليه نزل منزلة الغرض والنتيجة.

قوله: ولذلك قال لم يك أي ولأجل امتناع قبول إيمانهم حينئذٍ قال لم يك ينفعهم دون لم ينفعهم فإن الأول أبلغ من الثاني لأن معنى لم يك معنى لم يصح ولم يستقم أن ينفعهم إيمانهم على ما مر في تفسير ما كان الله أن يتخذ من ولد قال صاحب الانتصاف فائدة دخول كان المبالغة في نفي الفعل الداخلة هي عليه بتعديد جهة نفيه عموماً باعتبار الكون وخصوصاً باعتبار النفع مثلاً فهو نفي مرتين وقال الطيبي تفسيره بلا يصح ولا يستقيم وارد من جهة تسليط النفي على الكون المتضمن للفعل المنفي كأنه قيل هذا الفعل من الشؤون التي عدمها راجح على الوجود فإنها من قبيل المحال.

قوله: والفاء الأولى إلى آخره يريد بيان معاني الفاآت الأربع التي في فما أغنى وفلما جاءتهم وفلما رأوا بأسنا وفلم يك ينفعهم إيمانهم وتحقيق ما ذكره أن انتفاء إغناء كسبهم كالنتيجة لما قبله من كثرتهم وشدتهم قوة وآثاراً وكونه كالنتيجة له من حيث إن ذلك كله أدى إليه فهو عاقبته وثمرته كما أن النتيجة عاقبة المقدمتين وثمرتهما وتمام التحقيق أنه كالنتيجة له لكن على القلب يعني اجتمعوا وتحشدوا مع قوة أجسادهم وحصلوا ما زاد في قوتهم من المال والمنال وما يلجؤون إليه من الحصول والمصانع ليغنيهم إذا خربهم أمر الإغناء التام فانقلب التدبير عليهم ﴿وما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون﴾ ولما كان مرتبة نتيجة الشيء التأخر عنه فيه ناسب الفاء الموضوعة للتعقيب والترتيب ولما كان قوله: ﴿فلما جاءتهم﴾ [غافر: ٨٣] إلى قوله: ﴿يستهزئون﴾ [غافر: ٨٣] كالتفسير لعدم إغناء كسبهم عنهم وكان المفسر يقتضي التأخر عن المفسر ناسب أن يدخله الفاء المفيدة للتعقيب والتأخر ولما كان احاطة العذاب بهم سبباً لأن يقولوا آمنا بالله وحده ناسب ذلك أن يدخل الفاء السببية في قوله فلما رأوا بأسنا الخ ولما كان إيمانهم وقت مشاهدة البأس سبباً لانتفاء نفع إيمانهم حينئذٍ لكونه إيماناً بأساً ناسب أن يحمل الفاء في فلم يك ينفعهم إيمانهم على معنى التسبيب أيضاً والحاصل أن الفاءين الأولين للتعقيب والترتيب والفاءين الأخيرتين للتسبيب وفي الفاء التسبيبية معنى الترتيب أيضاً لكن مع إشعار أن ما قبلها سبباً لما بعدها وليس في الأوليين هذا الإشعار وفي الكشاف فإن قلت كيف ترادفت هذه الفاءات قلت أما قوله: ﴿فما أغنى عنهم﴾

قوله: (والباقيتان لأن رؤية البأس مسببة عن مجيء الرسل وامتناع نفع الإيمان مسبب عن الرؤية) والباقيتان للسببية مسببة عن مجيء الرسل مسامحة والمراد مسببة عن عدم قبول البينات حين مجيء الرسل إياها وامتناع نفع الإيمان مسبب عن الرؤية فيه نظر بل الامتناع مسبب عن حكم الله تعالى وقضائه فالفاء الرابعة لمجرد التعقيب بلا سببية وليس الفاء للتعقيب فقط بل للسببية مع التعقيب كما عرفته.

قوله: (أي سن الله ذلك سنة ماضية في العباد) أشار إلى أن سنة الله مفعول مطلق وأصله سن الله سنة فحذف الفعل وأضيف المصدر إلى الفاعل أي عدم نفع الإيمان حين اليأس عادة مستمرة بمقتضى حكمته.

قوله: (وهي من المصادر المؤكدة) كوعد الله ولم يلتفت إلى كونه مفعولاً به بتقدير احذر لكونه خلاف المشهور.

قوله: (أي وقت رؤيتهم البأس اسم مكان استعير للزمان) أي وقت تفسير هنالك ثم صرح بأنه اسم مكان استعير للزمان والجامع كونهما ظرفاً.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة المؤمن لم يبق روح نبي ولا صديق ولا شهيد ولا مؤمن إلا صلى عليه واستغفر له) موضوع وصلى بمعنى دعا له الحمد لله على توفيق إتمام ما يتعلق بهذه السورة الكريمة في يوم السبت بين الصلاتين من جمادى الأولى سنة ١١٩٠ الحمد لله أولاً وآخراً ظاهراً وباطناً والصلاة على النبي وآله سرمد.

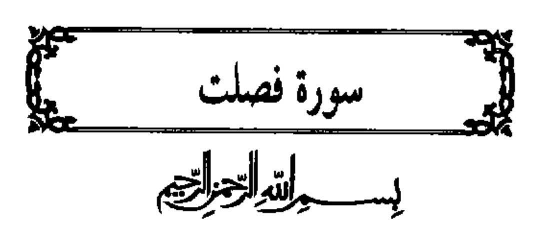
قوله: (سورة السجدة) من قبيل إضافة العام إلى الخاص قد مر تفصيله في سورة الفاتحة قيل وتسمى سورة فصلت وسورة حم السجدة.

قوله: (مكية) بالاتفاق بلا خلاف.

قوله: (وآيها ثلاث أو أربع وأربعون) نقل عن التيسير أنه قال إن الاختلاف في قوله تعالى: ﴿مثل صاعقة عاد وثمود﴾ [فصلت: ١٣].

[غافر: ٨٢] فهو نتيجة قوله: ﴿كانوا أكثر منهم﴾ [غافر: ٨٢] وأما قوله: ﴿فلما جاءتهم رسلهم﴾ [غافر: ٨٣] فجار مجرى البيان والتفسير لقوله: ﴿فما أغنى عنهم﴾ [غافر: ٨٢] كقولك رزق زيد المال فمنع المعروف فلم يحسن إلى الفقراء وقوله: ﴿فلما رأوا بأسنا﴾ [غافر: ٨٥] تابع لقوله: ﴿فلما جاءتهم﴾ [غافر: ٨٣] كأنه قال فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا وكذلك فلم يك ينفعهم إيمانهم تابع لإيمانهم لما رأوا بأس الله.

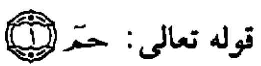
قوله: اسم مكان بمعنى أنه إشارة موضوع للإشارة إلى المكان قد استعير هنا للزمان ولذا فسر بوقت رؤيتهم البأس وكذلك لفظ هنالك في قوله تعالى: ﴿وخسر هنالك الكافرون﴾ [غافر: ٨٥] بعد قوله: ﴿فإذا جاء أمر الله قضي بالحق﴾ [غافر: ٧٨] وخسرى أو خسراً وقت مجيء أمر الله أو وقت القضاء بالحق هذا آخر السورة ومعاني القرآن لا آخر لها والله أعلم بأسرار كلامه والحمد لله أولاً وآخراً هو يقول الحق ويهدي السبيل اللهم اهد وسدد بفضلك فالآن مستعيناً بك أشرع وأقول (سورة السجدة مكية وآيها ثلاث وأربع وخمسون).



سورة فصلت

بسم الله الرحمن الرحيم

ومنه العون وبه نستعين.

قوله تعالى: حمٓ 

قوله: (إن جعلته مبتدأ فخبره ﴿تنزيل﴾ [فصلت: ٢] الآية) إن جعلته مبتدأ على أنه اسم السورة أو القرآن أو على أنه اسم الله تعالى والخبر على الأولين تنزيل إما للمبالغة كرجل عدل أو بتأويله بالمنزل بزنة اسم المفعول وفائدة الخبر بالصفة لعل تخصيص الوصفين هنا لما فيه من بيان المصالح الدينية والدنيوية وبه كمال العباد وتصحيح الاعتقاد وتهذيب الأخلاق وتحسين الأعمال الصالحات وهي من عظماء النعم وأجلاء الكرم ومعظم المنحة ولما كان بعضها أعظم من بعض جمع الوصفين الأول دال على النعمة الجليلة والثاني على النعمة الحقيرة وقد بين المصنف وجه تخصيص الوصفين في سورة حم المؤمن وهنا وسكت في سورة الزمر عن بيانه إحالة إلى فهم الأزكياء وفي كل من السور الثلاثة ذكر الأوصاف الجليلة للتفنن وعلى الثالث تنزيل خبر بمعنى منزل بزنة اسم الفاعل.

سورة فصلت

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: حم إن جعلته مبتدأ على أن يراد به السورة أو القرآن فخبره تنزيل من الرحمن الرحيم وإن جعلته تعديداً للحروف فتنزيل خبر محذوف أي خبراً مبتدأ محذوف تقديره هو أو هذه المتلو تنزيل أو مبتدأ لتخصصه بالصفة وهي من الرحمن الرحيم هذا قول الأخفش والزجاج.

---

(١) وقيل قال شيخنا أخذاً مما قيل إن حم اسم من أسماء القرآن يعني أن افتتاح هذه السورة بما هو اسم من اسماء القرآن في الأصل لكونها بياناً للكتاب والقرآن ويسمى بحم لتشاكلها في النظم والمعنى انتهى ولا يخفى ما فيه لأنه في الأصل من الحروف المقطعة وإن أراد أنه نقل عنها إلى كونه اسماً من أسماء القرآن على احتمال فسائر الحروف كذلك فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾

قوله: **(وإن جعلته تعديداً للحروف فتنزيل خبر محذوف أو مبتدأ لتخصصه بالصفة وخبره كتاب وهو على الأولين بدل منه أو خبر آخر أو خبر محذوف)** وخبره كتاب أي كتاب كامل في الهداية بحيث لا يعرف كنهه ولذا نكر وفائدة الخبر بملاحظة ما ذكرناه.

قوله: **(ولعل افتتاح هذه السور السبع بحم وتسميتها به لكونها مصدرة ببيان الكتاب متشاكلة في النظم والمعنى وإضافة التنزيل إلى الرحمن الرحيم للدلالة على أنه مناط المصالح الدينية والدنيوية)** ولعل افتتاح بيان للنكتة في تصدير جميعها بحم دون أن تجعل فواتحها مختلفة قوله لكونها مصدرة ببيان الكتاب وإن كان البيان متغايراً في الجملة سواء كانت حم اسم السورة أو القرآن أو حروفاً مقطعة لاتحاد ما صدرت به من ذكر الكتاب ولاتحاد الغرض منها كذا قيل قوله وتسميتها به آب عن التعميم إلا أن يقال إن الواو بمعنى أو لكنه خلاف الظاهر أو قوله متشاكلة في النظم والمعنى ناظر إلى تسميتها به وقوله مصدرة ببيان الكتاب ناظر إلى قوله افتتاح الخ قوله متشاكلة في النظم والمعنى معناه متشابهة تلك السورة في النظم أي في البلاغة والمعنى أي في المعنى الجزيل وأنت تعلم أن جميع السور كذلك ولا يظهر وجه التخصيص وأيضاً لا بدا من نكتة ذكر عسق في السورة الآتية دون ذكر مثله فيما عداها وأيضاً لا بد من نكتة في الافتتاح بألم في البقرة وآل عمران وفي السورة الثالثة بطسم وطسن وفي السور الأربع بألم والسكوت هناك والتعرض هنا مما لا يعرف وجهه ولذا لم يتعرض له صاحب الكشاف وصاحب الإرشاد فإن ما ذكره ههنا غير ظاهر المعنى قوله وإضافة التنزيل الخ قد مر توضيحه والمراد بالإضافة الإضافة المعنوية اللغوية.

قوله: **(ميزت باعتبار اللفظ والمعنى)** أي ميزت من أصل الآيات ومقاطعها ومبادىء السور وخواتمها وميزت باعتبار المعنى لكونه وعداً ووعيداً وقصصاً وأحكاماً وخبراً وإنشاء وأمراً ونهياً قال في سورة هود فصلت بالفوائد من العقائد والأحكام والمواعظ والأخبار أو بجعلها سوراً أو بالإنزال نجماً نجماً أو فصل فيها ولخص ما يحتاج إليه انتهى وهنا جمع بين اللفظ والمعنى للإشارة إلى أن أو هناك لمنع الخلو.

قوله: **(وقرىء فصلت)** من الثلاثي معلوماً أو مجهولاً قرىء كل منهما في الشواذ.

قوله: وإضافة التنزيل إلى الرحمن الرحيم للدلالة على أنه مناط المصالح الدينية والدنيوية وجه الإشعار أن المنزل ممن اتصف بغاية الرحمة لا يكون إلا رحمة للعالمين وصلاحاً لهم.

قوله: وقرىء فصلت قال أبو علي كلهم بضم الفاء وكسر الصاد والتشديد وعن بعضهم لم ينقل في المنتقى والموضحين بالتخفيف قوله أي فصل بعضها عن بعض بمعنى تباعد من قولك فصل من البلد أي فصل نفسه عن البلد نقل عن صاحب الكشاف أن أصله فصل نفسه كقوله نزع عن الأمر نزوعاً وأصله نزع نفسه قال: أبو نواس:

وإذا نـزعـت عـن الـغـوايـة فـلـيـكـن ... لله ذاك الـنـزع لا لـلـنـاس

قوله: (أي فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعاني) ظاهره أنه حينئذٍ لازم وبعضها فاعله وأما جعله متعدياً فاعله مستتر راجع إلى الآيات بعيد إذ الفاصل ليس بآيات إلا مجازاً أو بعضها نائب الفاعل.

قوله: (أو فصلت بين الحق والباطل) أو فصلت أي الآيات بين الحق والباطل أو بين المحق والمبطل فيكون متعدياً على البناء للمعلوم.

قوله: (نصب على المدح أو الحال من فصلت آياته وفيه امتنان بسهولة قراءته وفهمه) نصب على المدح بتقدير أمدح أو أعني ونحوه قوله أو الحال أي الحال الموطئة فإن الحال في الحقيقة عربياً من فصلت أي من فاعل فصلت ولظهور المراد تسامح في البيان والقول بأن فيه مضافاً مقدراً اعتماداً على ظهوره ضعيف فإنه لا يعتبر في التسامح قوله بسهولة قراءته هذا بالنسبة إلى العرب لنزول القرآن على لغتهم ولا ضير في التخصيص لأنه عليه السلام نشأ بين أظهرهم والإسلام شاع في مشارق الأرض ومغاربها.

قوله: (العربية أو لأهل العلم والنظر) قدر المفعول العربية لمناسبة قوله ﴿قرآناً عربياً﴾ أو لأهل العلم إشارة إلى أن يعلمون نزل منزلة اللازم قوله والنظر ذكره لكونه سبباً للعلم وللإشارة إلى أن المراد بالعلم العلم النظري وعلى التقديرين التقييد به لأنهم المنتفعون به مع أنه عام لجميع الناس.

قوله: (وهو صفة أخرى لقرآناً) احترازية بحسب الظاهر.

قوله: (أو صلة لتنزيل أو لفصلت والأول أولى لوقوعه بين الصفات) والباقي احتمال

قوله: نصب على المدح أو الحال من فصلت أي مما أقيم مقام فاعله وهو الآيات فالمعنى على الأول أريد بهذا الكتاب المفصل قرآناً عربياً وعلى الثاني فصلت آياته في حال كونه قرآناً عربياً قال أبو البقاء كتاب أي هو كتاب ويجوز أن يكون مرفوعاً بتنزيل أي نزل كتاب قرآناً حال موطئة من آياته ويجوز أن يكون حالاً من كتاب لأنه قد وصف.

قوله: وفيه امتنان بسهولة قراءته وفهمه أي في وصف القرآن بالعربي امتنان من الله لأن في الكلام العربي من سهولة الأخذ والفهم ما ليس في غيره.

قوله: يعلمون العربية هذا رد على إرادة تعلق العلم بالمفعول وأن المفعول محذوف منوي وقوله أو لأهل العلم والنظر على أن ينزل العلم منزلة الفعل اللازم ولا يقدر له مفعول.

قوله: أو صلة لتنزيل أو فصلت الأول أولى وفي الكشاف والأجود أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أي قرآناً عربياً لقوم عرب لئلا يفرق بين الصلات والصفات يعني أن علق لقوم بتنزيل يقع التفرقة بين المفعول له الذي هو لقوم وبين متعلقه بقوله: ﴿كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً﴾ [فصلت: ٣] وبين الصفات أيضاً لأن بشيراً ونذيراً صفة قرآناً وإن علق بفصلت يلزم التفرقة بين الصفات وهي قرآناً عربياً وبشيراً ونذيراً وإنما جمع الصلات وهي واحدة ليوافق قرينتها أعني الصفات وقيل إنما جمعها وهي واحدة وهي اللام لتعدد ما اتصل بها من قوله تنزيل وفصلت وأراد بالصلات العلاقات بالمعاني.

ضعيف قيل لا صحة للثاني لأن المصدر قد وصف بقوله من الرحمن الرحيم فلا يعمل وأجيب بأنه لا نسلم كونه صفة وهذا مخالف لتصريح المصنف ولذا سلم وقال لو سلم الوصف فالظرف يتسع فيه انتهى وهذا ليس بمرضي عند المصنف وقد مر مراراً منه المنع من العمل بعد الوصف.

قوله تعالى: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٤﴾﴾

قوله: (للعاملين به والمخالفين له وقرئتا بالرفع على الصفة لكتاب أو الخبر لمحذوف) للعاملين به بكسر اللام فيه لف ونشر مرتب بناء على أنه فهم منه أنه ليس لقوم لا يعلمون قوله وقرئتا بالرفع قيل عزاه الطيبي لنافع وهو خلاف مسلك المصنف حيث عبر عن القراءة الشاذة بصيغة المجهول.

قوله: (فأعرض أكثرهم لوقوعه عن تدبره) الفاء للسببية على خلاف الغرض لأن ما قبله سبب للقبول وهؤلاء جعلوه سبباً للإعراض لفساد شكيمتهم وقيد الأكثر لأن بعض القوم وهم المؤمنون يقبلون إليه بشراشره فالضمير راجع إلى القوم ولو رجع إلى الكفار المذكورين حكماً لا شكل قيد الأكثر ويحتاج إلى التمحل بأن الأكثر بمعنى الكل كما صرح به المصنف في سورة الفرقان.

قوله: (وقبوله سماع تأمل وطاعة) فالمنفي ما هو المقصود من السمع لا نفسه لما عرفت مراراً أن اسم الجنس كما يستعمل في مسماه يستعمل أيضاً لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه الفاء في فهم للنتيجة واختير الجملة الاسمية لتفيد الدوام وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي للحصر والنفي لعموم الأوقات فهو سلب كلي لا رفع الإيجاب.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ ﴿٥﴾﴾

قوله: (أغطية جمع كنان صمم وأصله الثقل وقرىء بالكسر) أغطيته جمع كنان كغطاء لفظاً ومعنى وليس هو ما يجعل فيه السهام كما قيل إذ لا مناسبة إلا أن يجعل كناية أو استعارة تمثيلية واختير هنا لفظة في وفي موضع آخر اختير على قال الزمخشري أنهما بمعنى لأن ما كان ظرفاً لشيء كان عليه وقد مر في قوله تعالى: ﴿وعليها وعلى الفلك تحملون﴾ [غافر: ٨٠] توضيحه واختيار في هنا لأنه حكى عنهم فكان الاحتواء والظرفية أنسب والتعبير بعلى ثمة لأنه لما كان منسوباً إليه تعالى في الإسراء والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب كذا قيل وفيه نظر لأن مرادهم هنا أيضاً بجعل الله تعالى فالوجه التفنن والسؤال بالعكس دوري وكذا الكلام في آذاننا وقر.

قوله: وأصله الثقل الوقر بالفتح الثقل في الأذن وبالكسر الحمل للحمار والبغل والوقار السكون.

قوله: (يمنعنا عن التواصل) أي الوصول إليك واستماع قولك التفاعل بمعنى الوصول عبر به للمبالغة.

قوله: (ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ منهم ومنه بحيث استوعب المسافة المتوسطة لم يبق فراغ) ومن أي كلمة من للابتداء وجهه ما ذكره أي أن الحجاب عريض مستوعب للمسافة المتوسطة بينهما فيكون أبلغ في منع الوصول وليست من زائدة إذ الفرق بين قولهم الحجاب بيننا وبينك وقولهم الحجاب من بيننا وبينك على أن من ابتدائية واضح كما عرفته على أن زيادة من في الإثبات غير فصيح فاندفع الاعتراض بأنه لا فرق بين وجود من وعدمه كأنه غفل عن إشارة الشيخين فإن معنى البين الوسط بسكون السين سواء كان حاقاً أو لا فإذا كان مبدأ الحجاب من البين الذي اعتبر من الطرفين يفيد استيعاب المسافة المتوسطة لما عرفت أن البين ليس بمختص بحلق الوسط بفتح السين والابتداء مستلزم للانتهاء وانتهاؤه الطرف الآخر إذ لا أولوية لبعض الأجزاء فيحصل الاستيعاب بلا ارتياب فكيف يقال إنه لا فرق بين وجود من وعدمها فإنه يدل على حجاب ما عند عدم من بلا ابتداء وانتهاء وقد قيل الابتداء من حال الوسط بعيد الاستيعاب أيضاً للزوم كون الانتهاء لجميع الأطراف لعدم الأولوية قيل هذا ليس ما قرر في الكتاب ولا يتوقف هذا على تقدير من قبل بين الثاني ولا إعادة بين كما جمعه الشارح المحقق رداً على غيره من الشراح وإنما ذهبوا إلى ما ذكر صوناً لكلام الله تعالى عن زيادة من بلا فائدة لكن فيه بحث لا يخفى

قوله: ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ منهم ومنه قال صاحب الكشاف ولو قيل وبيننا وبينك حجاب لكان المعنى أي حجاب حاصل وسط الجهتين وإما بزيادة من فالمعنى أن الحجاب ابتداء منا وابتداء منك فالمسافة المتوسط لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب ولا فراغ فيها وقال صاحب الانتصاف مقتضى كلامه أن يكون من مقدرة على بين الثانية لأنه جعلها مفيدة للابتداء فكأنه قيل ومن بيننا وبينك حجاب وهو غلط فإن بين لا يصح معها اعادة عامل لأنه يجعل بين داخلة على المفرد ومن شأنها الدخول على متعدد وقد زاد عى هذا بأن جعل للأولى حجاباً من جهتهم وللثانية من جهته وليس كذلك فالأولى هي الثانية بعينها وهي عبارة عن الجهة المتوسطة بين المضافين وتكرارها إن كان لأن المعطوف عليه مضمر مخفوض يوجب تكرار خافضة وجلست بين زيد وبين عمرو فلا تفاوت بين قولك جلست بين زيد وعمرو وجلست بين زيد وبين عمرو وإنما ذكرها أي أن من مع الظاهر جائز ومع المضمر واجب والصحيح أنها أي إن من ههنا مثل ﴿وجعلنا من بين أيديهم سداً﴾ [يس: ٩] للإشعار بأن الجهة المتوسطة بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم مبتدأ الحجاب تم كلامه فنقول هذا لا يراد وارد على كلام القاضي أيضاً لأنه مقتبس من كلام الكشاف مطابق له وقال صاحب التقريب وفي تقرير صاحب الكشاف نظر لأن البين إذا فسر بالوسط ومن للابتداء يكون الابتداء من الوسط لا من الطرف فلا يلزم استيعاب الوسط ولعله لم يرد بالوسط حاق الوسط بل المسافة المتوسطة بينهما فصح ما ذكره إلى هنا كلامه وفي هذه الآية مبالغات بثلاثة حجب أحدها الحجاب الخارج ثم حجاب الصمم ثم حجاب أكنة القلوب نعوذ بالله من ذلك.

انتهى والابتداء والانتهاء أمر يختلف باختلاف الاعتبار فإذا اعتبر الحجاب مبتدأ من جانب المتكلم يكون انتهاؤه طرف المخاطب فإذا عكس يكون ابتداء للزوم كون الانتهاء لجميع الأطراف لعدم الأولوية ضعيف جداً إذ لا ندعي كون الابتداء لجميع الأطراف لعدم الأولوية حتى يلزم ما ذكر بل نقول الابتداء معتبر من الطرف الذي يلي المتكلم لرجحانه بالقرب وعدم أولوية ما عداه والانتهاء أيضاً معتبر من الطرف الذي يلي المخاطب لأولويته بالقرب وعدم أولوية ما عداه فإذا كان الحجاب مبتدأ منهم ومنتهياً إليه وبالعكس حسبما اعتبارك فلا ريب في الاستيعاب الحمد لله ملهم الصواب قول المصنف مبتدىء منهم ومنه صريح في اعتبار من قبل بين الثاني.

قوله: (وهذه تمثيلات لنبو قلوبهم عن إدراك ما يدعوهم إليه واعتقادهم) وهذه تمثيلات أي قولهم ﴿قلوبنا في أكنة﴾ وما بعده تمثيلات أما الأول فتمثيل لنبو قلوبهم أي لبعده عن إدراك الخ وهذا البعد باعتبار الخلقة على زعمهم قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وقالوا قلوبنا غلف﴾ [البقرة: ٨٨] مغشاة بأغطية خلقية لا يصل إليه ما جئت به ولا نفقهه مستعار من الأغلف الذي لم يختن ولذا رد الله هناك: ﴿بل لعنهم الله بكفرهم﴾ [البقرة: ٨٨] الآية ولا يناسب أن يراد هنا بعده عن الإدراك بخذلان الله تعالى لأنهم لم يعترفوه بل قولهم مما تدعونا إليه مشيراً إلى أن قلوبهم أوعية العلوم لكنها مما تدعونا بعيد والمراد بالتمثيل استعارة تمثيلية.

قوله: (ومج أسماعهم له) بيان تمثيل ﴿وفي آذاننا وقر﴾ أي هذا تمثيل لمج أسماعهم أي عدم قبول ما تدعونا إليه كأنهم صم والكلام فيه مثله فيما قبله وما تدعونا معتبر في المعطوف ادعاء منهم أن آذاننا غير مؤوفة لكن مؤوفة في شأن ما تدعونا إليه قدم الأول لأن الثاني كالدليل عليه إذ إدراك القلوب بسلامة الحواس.

قوله: (وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم) وامتناع مواصلتهم أي على زعمهم أي قوله ومن بيننا الخ تمثيل لامتناع المواصلة الخ ولما كان ما يدعوهم إليه من قبيل المسموعات لم يقولوا وعلى أبصارنا غشاوة ولا يبعد أن يقال إن قولهم ومن بيننا الخ فيه رمز إلى ذلك إذ الحجاب يمنع الرؤية والخطاب ولما كان المراد بما ذكروا التمثيل فرعوا عليه قولهم فاعمل.

قوله: (على دينك أو في إبطال أمرك) على دينك وهو المناسب لقولهم ما تدعونا قوله أو في إبطال أمرك لازم لما ذكروا ولمنع الخلو إننا عاملون أكدوا بتأكيدات إظهاراً على تصلبهم فيه وصدق الرغبة وتحقيق ثبات أما كانوا عليه وهذه الجملة كالتعليل لقولهم اعمل فيكون تعليلاً للمعلل.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦﴾

قوله: (قل) في ردهم ﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾ [فصلت: ٦] قصر إضافي ﴿يوحى إلي﴾ وما ميزت عنكم إلا بذلك وما يترتب عليه.

قوله: (**لست ملكاً ولا جنياً**) إشارة إلى أن المنفي في القصر الملكية والجنية.

قوله: (**لا يمكنكم التلقي منه**) إشارة إلى أنه تلويح إلى الجواب عن قولهم ﴿قلوبنا في أكنة﴾ أي لست ملكاً أو جنياً حتى لا يمكنكم التلقي منه لعدم المجانسة والمناسبة بل أنا بشر مثلكم يمكنكم التلقي للمجانسة والمناسبة التي هي شرط في التضام قوله ولا ادعوكم الخ رد لقولهم ومن بيننا وبينك الخ مع ملاحظة قوله لست ملكاً الخ أي لست ملكاً ولا جنياً حتى لا تصلوا إلينا.

قوله: (**ولا أدعوكم إلى ما تنبو عنه العقول والأسماع**) جواب عن قولهم: ﴿قلوبنا في

قوله: لست ملكاً ولا جنياً قال صاحب الكشاف فإن قلت من أين كان قوله: ﴿إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي﴾ جواباً لقولهم: ﴿قلوبنا في أكنة﴾ [فصلت: ٥] قلت من حيث قال لهم إني لست بملك وإنما أنا بشر وقد أوحي إلي دونكم فصحت بالوحي وأنا بشر نبوتي وإذا صحت نبوتي وجب عليكم اتباعي وفيما يوحى إلي أن الهكم إله واحد فاستقيموا إليه قال صاحب الفرائد لزم أن يكون هذا جواباً لقولهم إذ قولهم لا يقتضي أن يكون له جواباً وإنما يشعر هذا بأن قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتركهم بما ذكروا إنا لا نسمع ما تذكر ومرادهم بما قالوا أن يتركهم وما يدينون وما يفعلون سلمنا أنه جواب لكن المراد فيه إني بشر فلا أقدر أن أخرج قلوبكم من الأكنة وأرفع الحجاب من البين والوقر من الأذن ولكن أوحي إلي وأمرت بتبليغ ﴿أنما إلهكم إله واحد﴾ [فصلت: ٦] هذا ينظر إلى قول الإمام كأنه قيل إني لأقدر أن أحملكم على الإيمان جبراً وقهراً فإني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم إلا أني مخبر أن الله تعالى أوحى إلي فإني أبلغ هذا الوحي إليكم إن شرفكم الله تعالى بالتوفيق قبلتموه وإن خذلكم بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي وفسر صاحب الانتصاف كلام صاحب الكشاف بأن قال إنما كان قوله: ﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾ [فصلت: ٦] جواباً لما سبق لأنهم لما أبوا القبول منه كل الإباء قال إنما أنا بشر لا قدرة لي على إظهار المعجزات بل القدرة عليها مختصة بالله تعالى تصديقاً لي ثم عقبه بما يتم المقصود وهو التوحيد وأدرج تحت الاستقامة جميع تفاصيل الشرع وتممه بإنذارهم على ترك القبول بالويل وقدر بعضهم كأنه قال لا نصغي إلى قولك ولا نرعوي إليه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صحت نبوتي وجب عليكم الارعواء والإصغاء إلى قولي وقال الطيبي كيف ما كانت فالجواب من الاسلوب الحكيم والمطابقة بين الجواب والسؤال إنما تظهر إذا نظر إلى الجانبين وإلى معنى التركيب وما يقتضيه به من المعنى بحسب المقام فنقول لفظة إنما من أدوات الحصر ومعنى التركيب هنا ما أنا إلا بشر يوحى إلي وإنما يستقيم هذا إذا قيل له فيما تدعيه من الوحي والرسالة كمدعي ما يوجب الخروج من البشرية والدخول في الملكية لأن الرسالة منافية للبشرية وأنها من مناصب الملائكة وكتاب الله مملوء من هذا الرد وهذا المعنى إنما يعطيه معنى قولهم ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون على إرادة أنك فيما تدعيه من الرسالة وإثبات التوحيد ونحن فيما نعتقد من أن البشرية منافية للرسالة في حاجز منيع وحجاب ساتر كما مر وتمام التقرير أنه صلوات الله عليه وسلامه حين يحدثهم بقوله: ﴿حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته﴾ كأنه قال إني رسول الله إليكم ومعجزتي هذا الكتاب الفارق بين الحق والباطل والكاذب والصادق وأنه نازل بلسانكم وأنتم زعماء الحوار وأرباب البيان تعلمون أنه كذلك لما عجزتم عن الاتيان بمثله

أكن وفي آذاننا وقر﴾ لكن هذا كونه جواباً بناء على أسلوب الحكيم كأنهم بنوا قولهم على هذا المذكور إما تعصباً أو تغليظاً فأجيبوا بذلك وإلا فبناء قولهم ادعاء منهم أن قلوبنا في أغطية بحسب الخلقة ولذا لا نفهم ما تقول ولا نسمعه كما عرفته من تصريح المصنف به في البقرة لكن قولهم بني على أسلوب الحكيم على ما ذكر لأنه الأنسب في الجملة بحالهم مما بنوا عليه كلامهم في نفس الأمر.

قوله: (وإنما أدعوكم إلى التوحيد والاستقامة في العمل) أشار إليه بقوله: ﴿إنما إلهكم إله واحد﴾ والاستقامة في العمل كما قال ﴿فاستقيموا إليه﴾ وهذا بيان للحصر الثاني وهو حصر حقيقي إذ المعنى أن الإله إله واحد لا غير والإضافة إليهم لمزيد الترغيب فلا مفهوم.

قوله: (وقد يدل عليهما دلائل العقل وشواهد النقل) أي وقد دل عليهما الخ والتعبير به لإفادة الاستمرار وقد للتحقيق في المضارع وهذا تكلف فالأولى وقد دل كما في سائر المواضع قوله دلائل العقل ناظر إلى التوحيد وشواهد النقل ناظر إلى الاستقامة في العمل أو المجموع للمجموع.

وهو المراد من قوله يعلمون ما نزل إليهم من الآيات المفصلة المبنية بلسانهم العربي المبين وعند ذلك اعرضوا وعاندوا وأوردوا الشبهة الزكية معارضين وإلى الإعراض الإشارة بقوله فاعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وإلى المعارضة بقوله: ﴿قلوبنا في أكنة﴾ [فصلت: ٥] الآية فكأنهم قالوا سلمنا دعواك لكن عندنا ما ينافيه وهو أن الرسالة منحصرة في الملكية ﴿وما أنت إلا بشر مثلنا﴾ [الشعراء: ١٨٦] ﴿وما أنزل الرحمن من شيء﴾ [يس: ١٥] وليس عندنا ما يدفع به هذا الدليل وإن اجتهدت كل الاجتهاد وهذا معنى قوله فاعمل إننا عاملون على أحد وجهيه وهو فاعمل في إبطال أمرنا أننا عاملون في ابطال أمرك فأجابهم بقوله: ﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾ [فصلت: ٦] على سبيل العقول بالموجب يعني لا شك أني بشر ولست بملك وذلك كيف يقدح في دعواي لأن الرسالة إنما ثبت بالدعوى وتصديقها بالمعجزة وقد حصل ذلك وهو دليل قاطع فلا اترك القاطع ولا اشتغل بجواب شبهتكم لأن الذي على الآن الدعوتي إلى التوحيد وبيان سبيل الرشاد والأمر بالتوبة مما سبق لكم من الترك والتحريض على مكارم الأخلاق من أداء الزكاة والإيمان بالآخرة إلى غير ذلك هكذا ينبغي أن يفسر تأويل صاحب الكشاف وهو أقرب الأقوال السالفة لأن مقتضى إنما وموجب ﴿فاعمل إننا عاملون﴾ لا يساعد تأويلهم فإن قلت تأويلهم هذا مبنى على معنى فاعمل إننا عاملون في إبطال الأمر فما معنى الآية على الوجه الآخر وهو إننا عاملون في ديننا قلت تأويله ما رواه الواحدي عن مقاتل أن أبا جهل رفع ثوبه بينه وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا محمد أنت من ذلك الجانب ونحن من هذا الجانب فاعمل أنت على دينك ومذهبك إننا عاملون على ديننا ومذاهبنا قال الله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم﴾ [فصلت: ٦] أي كواحد منكم لا اتوخى إلا ما دعوتكم والنظم مع الأول إلى هنا كلام الطيبي قوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع وجه الدلالة وورود الوعيد والتهديد على تركهم أداء الزكاة إذ لولا أنهم مخاطبون بأداء الزكاة وسائر العبادات ومكلفون بها لما هددهم الله على ترك الزكاة.

قوله: (فاستقيموا في أفعالكم متوجهين إليه أو فاستووا إليه بالتوحيد) فاستقيموا في أفعالكم خصه بالأفعال الجوارح لأن قوله: ﴿أنما إلهكم﴾ [فصلت: ٦] الخ إشارة إلى الاستقامة في الاعتقاد لأن التوحيد خلاصة المعتقدات ولما كان الاستقامة في العمل متفرعة على التوحيد إذ لا يعتد العمل الصالح بدونه فرع عليه بالفاء فقال فاستقيموا ولما كان الاستقامة متأخرة في الرتبة عن التوحيد قبل ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ بكلمة ثم وسيجيء التفصيل في هذه السورة الكريمة قوله متوجهين إليه إشارة إلى أن تعلق إلى بتضمين معنى التوجه قوله فاستووا إليه إشارة إلى وجه آخر في التعلق أي الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى بإلى لكن الأول أولى وهذا بيان حاصل المعنى.

قوله: (والإخلاص في العمل) وهو الاستقامة في العمل وإن الاستقامة وهي عدم الاعوجاج مستعار للإخلاص تشبيهاً للمعقول بالمحسوس في انتفاء الاعوجاج المطلق.

قوله: (مما أنتم عليه من سوء العقيدة والعمل) والواو لا تقتضي الترتيب إذ الاستغفار لا بد وأن يكون مقدماً لكن الاستقامة لكونها أهم قدم في الذكر والمراد بالاستغفار الندم على الكفر والمعاصي مع العزم على عدم العود لا بمعنى طلب المغفرة لأنه لا يفيد المشركين إلا أن يقال إن المعنى توبوا إليه واستغفروه أي اطلبوا المغفرة بعد التوبة لأن التوبة ثابتة باقتضاء النص.

قوله: (ثم هددهم على ذلك فقال من فرط جهالتهم واستخفافهم بالله) ثم هددهم ثم للتراخي الرتبي على ذلك أي على سوء العقيدة قوله من فرط جهالتهم السبب لشركهم والسبب للويل أي الهلاك الدائم إشراكهم ولهذا أظهر في موضع المضمر تنبيهاً على علة الحكم ومن في من فرطهم متعلق بالمشركين أي إشراكهم بسبب فرطه جهلهم بالله تعالى وصفاته.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ۝٧﴾

قوله: (لبخلهم وعدم إشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل) لبخلهم لا لعدم غنائهم وعدم إشفاقهم أي وعدم ترحمهم على الخلق ومرجع الإيمان التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله وكلاهما منتفيان فيه وهذا المعنى بناء على أن الزكاة فرضت بمكة من غير تعيين كما في قوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام: ١٤١] الخ وما فرضت بالمدينة تقدير ما يخرج كما مر توضيحه في سورة الروم.

قوله: (وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع وقيل معناه لا يفعلون ما يزكي أنفسهم وهو الإيمان والطاعة) وفيه دليل هذا مذهب الشافعي وبعض العلماء الحنفية ومعنى

قوله: وقيل معناه لا يفعلون ما يزكي أنفسهم وهو الإيمان والطاعة فإن الإيمان بالله وكتبه ورسله والطاعة لما أمره الله به بالامتثال له يطهران النفس ويزكيانها من دنس الشرك والمعاصي ويصقلان مرآتها عن مكدرات تعوقها عن الاتصال بعالم القدس فعلى هذا الوجه لا يكون في الآية دليل على خطاب الكفار بالفروع وتكليفهم بها.

كونهم مخاطبين في الفروع أنهم مؤاخذون بترك العمل يضاعف لهم العذاب بتركه ومعنى كونهم المخاطبين أنهم أمروا به مع تحصيل شرطه وهو إيمان بالله تعالى وتحقيقه في الأصول وقد أوضحه المصنف في قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي﴾ [البقرة: ٢١] الآية وقيل معناه الخ فحينئذٍ لا إشكال بفرضية الزكاة في المدينة لكن مرضه لأن هذا المعنى غير متعارف في العرف فإنما هو معنى اللغوي.

قوله: (حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في طلب الدنيا وإنكارهم للآخرة) إذ الحال كثيراً ما يشعر التعليل وإنما قال مشعرة لعدم كونها في صورة التعليل واختير الجملة الاسمية لإفادتها التقرر فيه وكذا إعادة هم للتقرير وتقديم بالآخرة لرعاية الفاصلة لا للحصر فالمراد إما الكفرة المخصوصين الذين علم الله أنهم باقون على الكفر أو عام خص منه البعض الذين آمنوا وخص كفرهم بالآخرة بالذكر لأنها ركن أعظم من بين المؤمن به كالإيمان بالله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٨﴾

قوله: (لا يمن به عليهم من المن وأصله الثقل) من المن بمعنى تعداد النعم للتذكير أو للتوبيخ وأصله الثقل فأطلق على ذلك لثقله على الممنون عليه لا سيما إذا كان للتوبيخ والتقريع.

قوله: (أو القطع من مننت الحبل إذا قطعته) وهذا هو المناسب للمقام ولذا قدمه في سورة والتين وقد يجيء بمعنى الانعام ولم يذكره لعدم مناسبته.

قوله: (وقيل نزل في المرضى والزمنى والهرمى إذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الأجر كأصح ما كانوا يعملون) في المرضى جمع مريض وإن كان شاباً والهرمى جمع هرم وهو الشيخ الفاني وإن كان صحيحاً فبينهما عموم وخصوص من وجه فالمعنى غير منقوص ولا ممنوع أجر من كان في حال شبابه وقوته وصحته أعمالاً ثم عجز بالمرض أو كبر حتى هرم فلا ينقص أجر الذي كان يكتب له في شبابه وقوته كما نقل عن السمرقندي مرضه لعدم الجزم به وأيضاً الظاهر أن يكتب له نية العمل الذي كان عليه لا نفس أجر العمل لكن الأول يرجى من أرحم الراحمين قوله كأصح ما كانوا يعملون أي كما كتب لهم الأجر في أصح أوقات كونهم عاملين وهذا مثل أخطب ما يكون الأمير تجوزاً في النسبة على ما حققه النحاة في المثال المذكور والمعنى أن ما يكتب لهم من الأجر في المرض والكبر مثل الذي

قوله: حال مشعرة إلى آخره فإن الحال قد تقع في موقع التعليل كقولك ضربته مؤدباً فإن مؤدباً حال يفيد معنى تأديباً أو للتأديب ونظائرها كثيرة في القرآن وغيره من كلام البلغاء.

قوله: كأصح ما يعلمون أي كأصح أحوال كونهم عاملين على تقدير مضاف قبل ما المصدرية في بعض النسخ كما صح ما كانوا يعملون أي كما عملوا في حال كونهم أصح الأصحاء.

كان لهم وهم أصح مما سواهم أو أصح منهم الآن كذا قيل[1] ولم يبين وجه تمريضه وقد ذكرناه آنفاً والظاهر أنه ليس بمختار المصنف لأنه يخالف ظاهر قوله تعالى: ﴿وإن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٩] فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾﴾

قوله: (قل) أمر رسول الله عليه السلام اهتماماً بشأنه وارتباطه بما قبله ظاهر وذكر أحوال المؤمنين في أثناء توبيخ الكفرة لأن عادة الله جرت على أن يشفع الترهيب بالترغيب وبالعكس ائنكم لتكفرن إنكار كفرهم للتوبيخ لأنه إنكار الواقع وإن واللام لتأكيد الإنكار بأن لوحظ أولاً الإنكار ثم التأكيد ثانياً لا لإنكار التأكيد بأن يلاحظ أولاً التأكيد ثم الإنكار ثانياً بالذي خلق وفي تعليق كفرهم بهذا الموصول استعظام كفرهم مع الإشارة إلى أن ما يشركون به لا يقدر على أن يخلق ذرة ما وفيه أيضاً تشنيع عظيم جداً وفي إبهام الموصول تفخيم لشأنه تعالى وتعرض خلق الأرض أولاً لقربه من الحس وظهوره عندهم.

قوله: (في مقدار يومين) قال في سورة الأعراف فإن اليوم المتعارف زمان طلوع الشمس إلى غروبها ولم يكن حينئذٍ.

قوله: (أو في نوبتين) ما بين النوبتين خال عن الخلق وبهذا يظهر كونهما نوبتين والأول إشارة إلى تقدير المضاف أي المقدار والثاني إلى التجوز قدم الأول لرجحانه وقيل الظاهر أن اليوم على هذا التفسير لمطلق الوقت ولا يخفى ما فيه.

قوله: (وخلق في كل نوبة ما خلق) قيل في نوبة خلق أصلها ومادتها وفي أخرى صورها وطبقاتها ولا يخفى أن عدم التعيين هو الأسلم إذ إثبات التعيين مشكل إلا بالظن والتخمين إذ المادة متقدمة ذاتاً وخلقاً.

قوله: (في أسرع ما يكون) قيل إنه إشارة إلى أن المراد بذلك بيان سرعة إيجاده وأنه لم يرد أكثر من يوم والظاهر أن النوبتين مقدار يومين يؤيده قوله الأول وهذا لا ينافي قوله في الأعراف وفي خلق الأشياء مدرجاً مع القدرة على إيجاده دفعة دليل بالاختيار واعتبار للنظار وحث على التأني في الأمور لأنه ليس دفعياً بل تدريجي لكن وقع في أسرع ما يكون.

قوله: (ولعل المراد من الأرض ما في جهة السفل من الأجرام البسيطة) بطريق عموم المجاز فيتناول نفس الأرض وسائر الأجرام البسيطة من الدواب والهواء والأشجار

---

(١) وقيل كأجر أصح أعمالهم لأن حال الصحة يأتي العمل فيها أصح لمراعاة الأركان والشرائط أو المراد لهم الأجر كما كانت في أصح أوقات لهم أعمالهم وشبه الا الصحة إلى الوخت مجازية ومثله أخطب ما يكون الأمير قائماً.

والوحوش وغيرها ولا يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه أريد به معنى مجازي شامل لأفراد المعنى الحقيقي وغيرها وهذا جائز بالاتفاق.

قوله: (ومن خلقها في يومين أنه خلق لها أصلاً مشتركاً ثم خلق لها صوراً بها صارت أنواعاً) ومن خلقها في يومين عطف على قوله من الأرض أي ولعل المراد من خلقها الخ فلا ينافي ما ذكرناه من أن عدم التعيين أنسب الخ قوله أنواعاً كالجبال والبراري والرياض ونحوها فالمعنى صارت أي الأرض بها أي بالصور المختلفة على ما دل الصور بصيغة الجمع أنواعاً أي تنوعت إلى أنواع مختلفة لدلالة صيغة الجمع على كونها مختلفة والمراد بالأصل المشترك الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ لا الهيولى فإن المتكلمين أبطلوه بالبرهان والمراد بالصور الهيئة القائمة بالمادة لا الصورة الجسمية ولا الصورة النوعية الجوهرية فإن ذلك مسلك الفلاسفة والمتفلسفة وجوز بذلك المحشي بلا داع إليه وقيل المراد بالأجرام البسيطة العناصر الأربعة وهي أرض وماء وهواء ونار ولا ريب أن الماء مخلوق قبل الأرض قال المصنف في أوائل سورة هود وكان الماء أول حادث بعد العرش وقيل الماء على متن الريح فيلزم حينئذٍ أن يكون الريح أي الهواء مخلوقاً قبل الأرض وتعميم خلق الأرض إليهما لا يخلو عن كدر فتدبر فالمراد بها ما في الأرض وإنما قال ولعل إما لعدم الجزم بذلك أو بناء على عادة العظماء.

قوله: (وكفرهم به الحادهم في ذاته وصفاته) في ذاته بأن يعتقدوا ما لا يليق به من صفات الجسم وصفاته بأن ينكروا قدرته على البعث ونحوه ومن الحادهم في ذاته الإشراك به لأنهم بالإشراك به جعلوه من جنس المخلوقات كما صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] من سورة النحل.

قوله: (ولا يصح أن يكون له ند) أشار إلى أن ذكر الجمع[1] لأنه أبلغ في الذم لأنه كيف يكون أنداد مع أنه لا يصح أن يكون له ند واحد.

قوله: (الذي خلق الأرض في يومين) أشار به إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: ذلك الذي خلق الأرض في يومين رب العالمين إشارة إلى اتصال قوله: ﴿رب العالمين﴾ [فصلت: ٩] بما قبله بتوسط اسم الإشارة وأن المذكور قبله مستحق لأن يقال له رب العالمين لأجل ما اتصف بالقدرة التامة الكاملة وهو خلق الأرض في يومين إما بيان كيفية اتصال اللفظ فإن صاحب الكشاف قال ظاهر الآية مشكل لأن قوله وجعل عطف على خلق وادخل في حيز صلة الذي وقد فصل بقوله: ﴿ويجعلون له أنداداً﴾ [فصلت: ٩] فقد وجه بأنه حال من الضمير الذي في خلق لا من نفس الموصول وقال أبو البقاء وجعل فيها مستأنف غير معطوف على

---

(١) أو الجمع باعتبار الواقع لا بأن يكون مدار الإنكار التعدد وإليه أشار المصنف بقوله ولا يصح أن يكون له ند ثم الكلام استعارة تمثيلية إذ لم يجعلوا له تعالى نداً فضلاً عن الأنداد لكن حالهم شبهت بحال من يعتقد ذلك كما صرح به المصنف في أوائل البقرة.

قوله: (خالق جميع ما وجد من الممكنات ومربيها) وفيه تقرير لما قبله والعالمين يتناول جميع الممكنات الموجودة بالتغليب قوله ومربيها بيان معنى الرب بعد التنبيه على أن المراد به خالق ما وجد جميعاً من الممكنات مع ملاحظة معنى التربية وهي إيصاله إلى كماله شيئاً فشيئاً فلا يلزم الجمع بين المعنيين المشتركين أو بين الحقيقة والمجاز.

قوله تعالى: وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾

قوله: (استئناف غير معطوف على خلق للفصل بما هو خارج عن الصلة) استئناف أي ابتداء كلام فإنه قد يصدر بالواو لتحسين اللفظ غير معطوف على خلق هذا تصريح بما علم التزاماً لأنه ذكر وجهه بقوله للفصل بما أي بالجملتين إحديهما وتجعلون الخ والثانية ذلك رب العالمين وهما خارج عن الصلة إذ الأولى معطوف على تكفرون والثانية اعتراضية مقررة لمضمون ما قبلها وهما أجنبيان والفصل بالأجنبي يمنع العطف وأجيب أولاً بمنع كون ذلك أجنبياً بأن الجملة الأولى متحدة بقوله: ﴿لتكفرون﴾ [فصلت: ٩] معنى وإن تغايرا لفظاً فهو بمنزلة الإعادة له وبأن الجملة الثانية اعتراضية مقررة لمضمون الكلام السابق فهي بمنزلة التأكيد فالفصل بهما كلا فصل وفي هذا الاعتبار بلاغة من جهة المعنى لأنه يفيد التنبيه على أن مجرد المعطوف عليه كاف في تحقق الربوبية واستحالة أن يجعل له

خلق لما يلزم الفصل وليس من الصلة في شيء وقال الطيبي الكلام مفرغ في قالب محكم رصين لا يجوز التفكيك لا بالحال ولا بالاستئناف فإن قوله وجعل عطف على خلق وكذلك وتجعلون عطف على تكفرون فكان أصل الكلام أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها بدليل قوله: ﴿في أربعة أيام سواء﴾ لأنه فذلكة لمدة خلق الله الأرض وما فيها وفيه تصريح بأن جعل معطوف على خلق ثم لمزيد الإنكار جيء بقوله: ﴿وتجعلون لله أنداداً﴾ لأنه عطف على سبيل البيان على قوله: ﴿لتكفرون بالذي خلق الأرض﴾ [فصلت: ٩] لأن قوله: وتجعلون له أنداداً أبين من تكفرون ورب العالمين أجمع من الذي خلق نظيره قوله تعالى: ﴿قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام﴾ [البقرة: ٢١٧] عطف على سبيل الله واتحادهما جوز ذلك كأنه قيل صد عن سبيل الله والمسجد الحرام كذلك ههنا التقدير أنكم لتجعلون أنداداً لمن خلق الأرض في يومين وجعل فيها كذا وكذا أقول هذا التأويل لا يخلو أيضاً عن الفصل بين صلات الذي وقد استحسنه رحمه الله بأنه خال عن الفصل إذ قال ولا يجوز التفكيك لا بالحال ولا بالاستئناف فإنه حكم بنفي جواز الفصل بالحال فضلاً عن الفصل بالعطف وقد ارتكب في تأويله هذا ما احترز عنه وقال الراغب لا بد من أحد أمرين إما أن ينوي بقوله: ﴿وجعل فيها رواسي﴾ [فصلت: ١٠] التقديم حتى يعطف على خلق وينوي بقوله: ﴿ويجعلون لله أنداداً﴾ التأخير وهذا مما يجوز في ضرورات الشعر وإما أن يعطف على فعل مثل ما وقع في الصلة بدلالة الأول عليه فيضمر خلق الأرض ثم يعطف عليه وجعل فيها رواسي.

ند فكيف إذا انضم إليه المعطوفات وثانياً بتسليم ذلك وتجويز عطفه على مقدر دل عليه المذكور أي خلقها وجعل تحصيلاً للتنبيه المذكور والكل تكلف أما الأول فلأن الاتحاد لو سلم لا يخرجه عن كونه فاصلاً بالأجنبي ظاهراً بلا ملاحظة الاتحاد بالتأويل وأما الثاني فلأن التقدير خلاف الظاهر وما ذكر من أن العطف يفيد البلاغة فمدفوع بأن تلك الفائدة تحصل في صورة الاستئناف أيضاً رواسي أي جبال شامخة مرتفعة وقد مر بيانه في سورة الرعد.

قوله: (مرتفعة عليها ليظهر للنظار ما فيها من وجوه الاستبصار وتكون منافعها معرضة للطلاب) مرتفعة بيان فائدة قوله من فوقها مع أنه يتم الكلام بدونه ولذا لم يذكر في أكثر المواضع بأن خلقها فوق الأرض لا تحتها كأساطين ولا مغروزة فيها كالمسامير وإن كان بعض أجزائها مغروزة فيها ولذا قال تعالى: ﴿والجبال أوتاداً﴾ [النبأ: ٧] لكن أكثر أجزائها مرتفعة عليها لما ذكر من المنافع لتكون رأي العين فيستبصر من شاهد خلقها وليستدل بكونها ثقلاً على ثقل على موجد مختار قادر على إمساكها أن تزول وليمكن ما فيها من المنافع قوله معرضة بزنة اسم المفعول من الأفعال من أعرضه كذا إذا أظهره ومكنك من أخذه وكونه من التفعيل احتمال والمعنى واحد وهذا التفصيل مذكور في الكشاف وهذا معلوم بالمشاهدة وعن هذا لم يذكر في أكثر المواضع وذكره هنا تذكرة للغافلين وتبصرة للعارفين وكلمة من ابتدائية واحتمال الصلة ضعيف.

قوله: (وأكثر خيرها بأن خلق فيها أنواع النبات والحيوانات) إذ البركة كثرة الخير وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة[١].

قوله: (أقوات أهلها بأن عين لكل نوع ما يصلحه ويعيش به) أقوات أهلها بتقدير المضاف أو الإضافة مجازية لأدنى ملابسة وما ذكره حاصل المعنى قوله بأن عين متعلق بقدر.

قوله: (أو أقواتاً تنشأ منها بأن خص حدوث كل قوت بقطر من أقطارها وقرىء وقسم فيها أقواتها) تنشأ منها فالإضافة بمعنى من فلا حاجة إلى تقدير الأهل قوله بأن خص متعلق

قوله: مرتفعة بالنصب على أن من فوقها صفة رواسي أو حال منها.

قوله: معرضة للطلاب هو من قولهم اعرض لك الخبر إذا امكنك ويقال عرض لك الظبي إذا امنك من عرضه إذ أولاك عرضه عرضت الشيء فأعرض أي أبرزته فبرز.

---

(١) وقدر أقواتها أي حكم بالفعل بأن يوجد فيما سيأتي لأهلها من الأنواع المختلفة أقواتها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة كذا في الإرشاد نبه به على أن اختيار التقدير لأن الايجاد بالفعل لم يوجد بعد ولما كان الأهل عاماً لجميع الحيوانات قال من الأنواع المختلفة فإن قوت الإنسان يخالف قوت سائر الحيوانات وقس عليه ما عداه.

بقوله تنشأ بأن خص كل قوت بقطر وفيه نظر لا يخفى فإن كل نوع لا يختص بقطر بل أكثرها مما ينتظم به أصل المعاش مشترك كالحنطة كما يشهد به الحس والمشاهدة فإن أكثر الحيوانات تنشأ من قطر واحد إلا أن يراد المبالغة فإن لبعض الأراضي خواص لا يوجد في غيرها كما يعلم بالاستقراء ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتض للمودة والتحاب بينهم وبهذا عمارة الأرض وانتظام أمر المعاش فسبحان من دقت حكمته وجلت عظمته وقرىء وقسم من الثلاثي وهو مؤيد للوجه الثاني في الجملة وينتظم الأول أيضاً.

قوله: (في تتمة أربعة أيام) والمراد في يومين وجه اختيار ما ذكر سيجيء وإنما احتاج إلى ذلك أي تقدير المضاف وهو تتمة لأن ظاهره لو أريد لزم كون خلق السماء والأرض في ثمانية أيام لأنه تعالى بين أنه خلق الأرض في يومين ثم صرح أيضاً بأنه قضيهن سبع سموات في يومين فلو أريد بأربعة أيام هنا ظاهرها لزم كونهما مخلوقتين في ثمانية أيام وهو في ستة أيام[1] كما صرح به في النظم الكريم في مواضع شتى.

قوله: (كقولك سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام وإلى الكوفة في خمسة عشر يوماً) حاول بيان صحة المعنى المذكور من هذا المعنى إذ المعنى في خمسة يكون بها جملة السفر من البصرة خمسة عشر فهو بتقدير مضاف أي في تتمة خمسة عشر بقرينة ما قبله حيث قال إلى البغداد في عشر ثم عطف عليه قوله وإلى الكوفة في خمسة عشر فدل على أن مراده ما ذكر.

قوله: (ولعله قال ذلك ولم يقل في يومين للإشعار باتصالهما باليومين الأولين والتصريح على الفذلكة) للإشعار هذا لا يلائم كون معنى يومين نوبتين ويكون معنى أربعة أيام أربعة نوب جمع نوبة وقد عرفت أن كونها نوبتين إنما يتحقق بأن يكون بينهما وقت خال عن الخلق وإلا لكان نوبة واحدة لا نوبتين وكذا الكلام في أربعة نوب والتعويل على قوله والتصريح على الفذلكة أي التنصيص عليها ولذا عدي التصريح بعلى والمراد بالفذلكة هنا كالفذلكة أي أنه جار مجرى الفذلكة كما نبه عليه صاحب الكشاف إذ الفذلكة تذكر فيها تفاصيل إعداد ثم يؤتى لها بجملة فيقال صم ثلاثة أيام وسبعة أيام تلك عشرة كاملة وهنا إذا قيل يومان ويومان فهي أربعة ولم يجيء هكذا إلا أن يقال إنه بمنزلته لكنه ترك للعلم به

قوله: كقولك سرت من البصرة الخ يريد أن في أربعة أيام ليس قيداً لقدر فقط حتى يكون تقدير الأقوات في أربعة أيام غير يومي خلق الأرض بل هو قيد لمجموع خلق وقدر يومان لخلق الأرض ويومان لتقدير القوت والجميع أربعة أيام فقوله في أربعة أيام فذلكة ذلك الأيام الفذلكة في الحساب هي أن يذكر أولاً أشياء مفصلة ثم يجمع تلك التفاصيل ويكتب في مؤخر الحساب فذلك كذا فبنى من لفظ فذلك كذا فعل قالوا فذلك يفذلك فذلكة كالبسملة والحمدلة.

---

(١) قيل خلق الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق ما فيها يوم الثلاثاء والأربعاء كما في الكشاف.

بقرينة قوله تعالى: ﴿في ستة أيام﴾ [الأعراف: ٥٤] فحينئذٍ يكون الكلام على ظاهره والفذلكة مصدر مصنوع مأخوذ من قولهم بعد العدد لشيء فذلك يكون كذا فاشتق منه فذلكة كالبسملة والحوقلة والحمدلة ثم يراد بها ما ذكر كما عرفته.

قوله: (أي استوت سواء بمعنى استواء) أي سواء مصدر لفعل محذوف إذ السواء اسم مصدر ولذا قال بمعنى استواء ومعنى الاستواء لا زيادة فيها ولا نقصان فهي صفة مؤكدة لأن مفهومها مستفاد من كون أربعة أيام فذلكة.

قوله: (والجملة صفة أيام ويدل عليه قراءة يعقوب بالجر وقيل حال من الضمير في أقواتها أو في فيها وقرىء بالرفع على هي سواء) وقيل حال فيكون بمعنى مستوياً مرضه لأن الحال من المضاف إليه قليل في غير الصور الثلاث ولأن الحال وصف معنى وإن كان الفرق بينهما حاصلاً بما ذكر في النحو وما ذكر صفة الأيام كما عرفته لا الأرض وأيضاً يلزم تخلف القراءتين في المعنى وإن لم يؤد إلى التناقض.

قوله: (متعلق بمحذوف تقديره هذا الحصر للسائلين عن مدة خلق الأرض وما فيها) قوله للسائلين خبر مبتدأ محذوف وهو هذا الحصر كما صرح به فالمراد التعلق المعنوي قوله عن مدة الخ بيان المسؤول عنه.

قوله: (أو يقدر فيها أي قدر فيها الأقوات للطالبين لها) أي أو متعلق بقدر فيكون ظرفاً لغواً قوله للطالبين تنبيه على أن السائلين ليس على ظاهره بل بمعنى الطالبين فلا يقدر المسؤول عنه وتقدير لها للربط بالأقوات قدم الأول لأن السؤال على ظاهره وأن المراد الاستعلام فلذا قدر المسؤول عنه وهذا السؤال إما تحقيقي أو تقديري والفرق أن السؤال في الأول طلب العلم وفي الثاني طلب الأقوات.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝١١﴾

قوله: (قصد نحوها من قولهم استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه توجهاً لا يلوي على غيره) لأن الاستواء إذا تعدى بإلى يكون بمعنى توجه إليه وبعلى يكون بمعنى

قوله: أي استوت سواء يعني نصب سواء على أنه مصدر لفعل محذوف ذلك الجملة الفعلية المحذوفة صفة لأيام أي في أربعة أيام مستوية ويدل عليه قراءة سواء بالجر على أنه وصف بالمصدر لفعل للمبالغة قوله أو فيها أي أو حال من الضمير في فيها في قوله ﴿وقدر فيها أقواتها﴾.

قوله: وقرىء بالرفع على هي سواء أي على أنه خبر لمبتدأ محذوف قال محيي السنة أبو جعفر بالرفع على الابتداء ويعقوب بالجر على نعت أربعة والباقون بالنصب على المصدر أي استوت سواء واستواء ومعناه سواء للسائلين عن ذلك قال قتادة والسدي من سأل عنه فهكذا الأمر سواء لا زيادة ولا نقصان جواباً لمن سأل في كم خلقت الأرض والأقوات.

الاستيلاء مثل قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الأعراف: ٥٤] والمراد القصد والإرادة إلى خلقها.

قوله: (والظاهر أن ثم لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في المدة) الخلقين أي المخلوقين إذ شتان ما بين السموات والأرضين وهذا بناء على أن خلق السموات السبع مقدم على خلق الأرض وما فيها واختاره المصنف لأنه مقتضى ظاهر الآية المذكورة قال الفاضل السعدي ورد بأنه مخالف لاطباق أهل التفسير غير مقاتل أنه تم خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السموات وما فيها في يومين انتهى فثم في بابه.

قوله: (لقوله تعالى: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ [النازعات: ٣٠] ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها) قيل معناه تذكروا الأرض أو ذروها واذكروها بعد ذلك حتى لا يخالف اطباق أكثر المفسرين قوله دحيها استئناف والبعدية للرتبة كذا قيل والكل تكلف فالحق أحق أن يتبع وقول الأكثرين ليس بحجة على المصنف لأنه متمسك بدليل وما ذكر

قوله: والظاهر أن ثم لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في المدة لقوله ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ وجه تعليل كون كلمة ثم هنا للتراخي الرتبي لا الزماني بقوله: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ [النازعات: ٣٠] إن تلك الآية دلت على أن خلق الرواسي بعد خلق السماء متأخر عنه لدلالته على أن خلق السماء مقدم على دحو الأرض والحال أن دحو الأرض مقدم على خلق الرواسي والمقدم على المقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء ولما دلت هذه الآية على أن خلق السماء متأخر عن خلق الرواسي وجب في تلفيق الآيتين أن يحمل ثم ههنا على تفاوت ما بين الخلقين في الرتبة لا في الزمان ترقياً من الأدنى إلى الأعلى لأن الكلام مع المتمردين المعاندين كما ترقى الخليل عليه السلام مع قومه في الأخذ من الكوكب إلى القمر ثم إلى الشمس وختم الكلام بقوله: ﴿أني بريء مما تشركون﴾ [الأنعام: ٧٨] ألا يرى أنه تعالى لما ختم الكلام قال ﴿فإن اعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود﴾ [فصلت: ١٣] والمعنى أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض وفعل كذا وكذا وأعظم من ذلك أنه استوى أي قصد إلى خلق السماء وهي شيء حقير ظلماني كالدخان فقال لها وللأرض: ﴿ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ [فصلت: ١١] إلى آخره وفي قوله رحمه الله والظاهر إشعار بإمكان حملها على التراخي في المدة فوجهه أن يصرف معنى ثم إلى تأخر خلق السماء عن خلق الأرض فقط ولا يكون خلق الرواسي منظوراً فيه في معنى ثم من قولهم استوى إلى مكان كذا قال الراغب المساواة المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل وقد يعبر بالكيفية نحو هذا السواد مساو لذلك السواد وإن كان تحقيقه راجعاً إلى اعتبار مكانه دون ذاته واستوى على وجهين بمعنى تساوى لقوله تعالى: ﴿لا يستوون عند الله﴾ [التوبة: ١٩] وبمعنى اعتدل الشيء في ذاته نحو قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] وقيل معناه استوى له ما في السموات وما في الأرض أي استقام الكل على مراده بتسويته تعالى إياه كقوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء فسواهن﴾ [فصلت: ٢٩] وإذا عدي بإلى فبمعنى الانتهاء إليه إما بالذات أو بالتدبير وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ [فصلت: ١١] والمساواة متعارفة في المثمنات يقال هذا الثوب يساوي كذا وأصله من المساواة في القدر قال تعالى: ﴿حتى إذا ساوى بين الصدفين﴾ [الكهف: ٩٦].

في جوابه عدول عن الظاهر من وجوه والمصنف ارتكب خلاف الظاهر هنا وحمل ثم على التراخي الرتبي مع أنه شائع في الاستعمال حتى كأنه ملحق بالحقيقة وما ذكره المصنف في سورة النحل فهو بناء على قول آخر وهذا عادته في أكثر المواضع وأشار هنا أيضاً إلى مسلك آخر بقوله والظاهر الخ على أنه لا ضرورة في اعتقاد أحد الطرفين فلا تغفل.

قوله: (أمر ظلماني) وليس المراد حقيقة الدخان لأنه لم يكن موجوداً ونسبته إلى الظلمة على خلاف القياس كما قيل نوراني.

قوله: (ولعله أراد به مادتها والأجزاء المتصغرة التي ركبت منها) مادتها وهي ما تركب منه الشيء وهي الأجزاء التي لا تتجزأ عند المتكلمين والأجزاء المتصغرة كالتفسير للمادة التي هي الجواهر الفردة واظلامها ابهامها قبل حلول المنوع وأما التعرض بالهيولى فليس بمناسب هنا لأنه مذهب الحكماء الغافلين.

قوله: (بما خلقت فيكما من التأثير والتأثير وابرزا ما أودعتكما) من التأثير ناظر إلى العلويات قوله والتأثر ناظر إلى السفليات وفي نسخة لما خلقت باللام ومآلهما واحد لأن الباء سببية فهي قريبة من معنى اللام التعليلية قوله وابرزا ما اودعتكما يقتضي أن يكون الباء للتعدية وكون اللام للصلة وكونها سببية أو للملابسة لا يلائم لقوله وابرزا الخ بحسب الظاهر إذا المعنى حينئذٍ اتيان ما فيها بمعنى الإظهار لا إتيان ذاتهما بسبب ما خلقت أو ملابساً له وإن أمكن ارجاعهما إلى معنى التعدية بالتمحل وما قيل إنه يلزم على كونها للتعدية حذف ما هو كبعض حروف الكلمة فمدفوع بأنه قد يحذف صلة ما على أنه مشترك الورود لأن باء السببية والملابسة للتعدية أيضاً بمعنى ايصال الفعل إلى معموله بواسطة حرف الجار بل حروف الجار كلها سواء فيها نعم التعدية التي للباء لا توجد في غيرها من الحروف الجارة لكن الكلام في كونها صلة والكل فيها سواء والأمر للتخيير كذا قيل والظاهر أن الأمر على هذا الوجه للتكليف كما سيجيء من قوله إنه خاطبهما الخ.

قوله: (من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة) المختلفة أي بسبب نسبة بعض أجزائها إلى بعض وإلى الأمور الخارجة وبالحركة أيضاً ناظر أيضاً إلى العلويات والكائنات المتنوعة ناظر إلى السفليات ففيه لف ونشر في الموضعين والمراد بالكائنات المتنوعة

قوله: بما خلقت فيكما الباء في بما خلقت لتعدية الاتيان ولذا فسر بأبرزا.

قوله: من التأثير والتأثر فيه لف ونشر أي ائت بأسماء بما خلق فيك من قوة التأثير وائت يا أرض بما أودع فيك من التأثر وقبول السماويات وكذا قوله من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة أي من الأوضاع المختلفة في السماء والكائنات المتنوعة في الأرض.

قوله: على أن الخلق السابق بمعنى التقدير أي على أن الخلق في قوله خلق الأرض بمعنى التقدير لا بمعنى الايجاد عن العدم وإنما احتيج إلى هذا التأويل حينئذٍ إذ لو لم يأول به لزم الأمر بحصول الحاصل.

الحادثة الموجودة في الأرض مثل النباتات والأشجار والأثمار ومنها الصواعق والبرق والشهب والزلازل وغير ذلك.

قوله: (أو ائتيا في الوجود على أن الخلق السابق بمعنى التقدير) أي كونا واحدتا لكن هذا بناء على أن الخلق السابق بمعنى التقدير لأنه في اللغة بمعنى التقدير دون الايجاد الذي هو معنى عرفي له وإلا لزم التكرار بلا فائدة.

قوله: (أو الترتيب للرتبة أو الإخبار أو اتيان السماء حدوثها واتيان الأرض أن تصير مدحوة وقد عرفت ما فيه) أو الترتيب عطف على بمعنى التقدير أي المراد بالخلق السابق الايجاد أيضاً لكن الأمر للترتيب أي فقال لهما ائتيا[1] احدثا ثم خلق الترتيب منفهم من الفاء ومقدم على الخلق فإذا كان المراد بالخلق معناه المعروف كانت الفاء مجازاً عن الترتيب في الرتبة أو في الإخبار والمرتب عليه أعلى رتبة من المرتب مع أن المشهور عكسه لكن هذا ليس بمطرد مثل ثم التي للترتيب فإن مدخولها يكون أعلى رتبة مما قبله وهو الأكثر الأشهر وقد يكون بالعكس فكذا هنا وقيل هذا هو المقصود الأصلي من خلقهما فالمرتب أعلى من المرتب عليه فيوافق المشهور وهذا مرتب على الخلق وإن كان مقصوداً أصلياً ولا يتم ما ذكره القيل وأخر هذا الوجه الثاني لأن الخلق فيهما بمعنى التقدير وهو معنى لغوي مهجور وأيضاً الخلق فيما عداهما باقٍ على معنى الايجاد فينتفي التلائم وكذا الكلام فيما بعده مع ما فيه من المخالفة بين إتيانهما[2] وجمع بين المعنيين المجازيين

قوله: أو الترتيب للرتبة أي أو يكون الخلق السابق بمعنى الايجاد من العدم لكن المراد بالترتيب المستفاد من الفاء في قوله فقال لها المنبىء يحسب أصل الوضع عن وقوع ما بعده بعد الخلق السابق بعدية زمانية مفيدة ظاهراً أن يؤمر الموجود الحاصل بأن يوجد فمحمول على الترتيب الرتبي لا الزماني فلا يلزم الأمر بحصول الحاصل لأنه إنما يلزم ذلك أن لو حمل الترتيب على الترتيب الزماني وليس كذلك ومعنى الترتيب الرتبي أن وجودهما بمجرد الأمر بالاتيان وقولهما: ﴿أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] العبارتين عن تعلق الإرادة بوجودهما وعن سرعة قبولهما الوجود بلا توقف إلى عدد وأسباب أخر أمر أعجب وأغرب من مطلق معنى الخلق والحاصل أن زمان الخلق السابق وزمان قوله تعالى لهما: ﴿ائتيا﴾ [فصلت: ١١] زمان واحد فمعنى الترتيب حينئذٍ راجع إلى تفاوت ما بين مفهوم الخلق وقوله تعالى: ﴿ائتيا﴾ [فصلت: ١١].

قوله: أو الإخبار عطف على الرتبة أي أن يكون الخلق السابق بمعنى الايجاد أيضاً لكن الفاء بمعنى ترتيب الخبر على الخبر يعني أخبر الله تعالى عن خلق الأرض أولاً ثم أخبر عن قوله لهما: ﴿ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] فالترتيب على هذا محمول على الترتيب

---

(١) أي فقال تعالى لهما: ﴿ائتيا﴾ أحدثا ثم خلقها فيكون الأمر بالاتيان مقدماً على الخلق بالذات فيحتاج في الفاء المفيد لتأخر القول بالاتيان عن الخلق والايجاد إلى التمحل كما قال والترتيب للرتبة الخ.

(٢) أو اتيان السماء حدوثها الخ أي المأمور اتيانهما في الوجود أيضاً حدوث السماء بنفسها والأرض بوصفها.

وأشار المصنف إلى ضعفه بوجه آخر بقوله وقد عرفت ما فيه وهو لزوم كون وجودها متقدماً على خلق الجبال فعلى هذا يلزم كونه متأخراً عن خلق الجبال.

قوله: (أو ليأت كل منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكما) عطف على ائتيا في الوجود والمراد بما ذكر توافقهما في ظهور ما أريد منهما وسيجيء من المصنف تصريحه على الاستعارة أو المجاز المرسل في استعماله في لازمه لأن المتوافقين يأتي كل منهما صاحبه كذا نقل عن الكشاف ولعل المراد بالتوافق في ظهور ما أريد منهما التأثير والتأثر فإذا ظهر التأثير في السماء ظهر التأثر في الأرض ولا يلزم ذلك في كل ظهور ما أريد منهما وهذا القدر مما ذكرناه كافٍ في ذلك ولتكلفه كما عرفته من وجوه أخره عن جميع الاحتمالات وقد نقل عن الكشاف أنه قال هو أحسن ولا يعرف وجهه.

قوله: (ويؤيده قراءة وأتيا من المؤاتاة أي ليوافق كل واحدة أختها فيما أردت منكما) وأتيا بالواو من المواتاة نقل عن المصباح أنه قال يقال أتيته على الأمر بمعنى وافقته وفي لغة أهل اليمن تبدل الهمزة واواً فيقال وأتيته على الأمر مواتاة وهي المشهورة على السنة

الزماني ولذا عطفه على الرتبة بأو أو اتينا في الوجود عطفه على الوجه الأول بأو لكون الاتيان فيه على معنى اللزوم غير متعد إلى المأتي به وكذا الوجه الثالث والرابع والفرق بين الأوجه الثلاثة الأخيرة باعتبارات أخر غنية عن البيان قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [فصلت: ١١] ثم ادعاه وادعى الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض وما فيها من غير صارف يصرفه تم كلامه قالوا فيه سوء أدب وأقول قوله هذا ينافي ما قال بعده قد خلق جرم الأرض أولاً غير مدحوة ثم دحاها بعد خلق السماء وما قال في سورة البقرة جرم الأرض تقدم خلقه على خلق السماء وأما دحوها فتأخر لأن له خلق الأرض وما فيها يشعر بأن دحو الأرض متقدم على خلق السماء لأن خلق ما في الأرض لا يكون إلا بعد الدحو ثم قوله بعده قد خلق جرم الأرض أولاً غير مدحوة ثم دحاها بعد خلق السماء صريح في أن دحوها متأخر عن خلق السماء وبيانه ما ذكره الإمام أن الله سبحانه وتعالى بين أنه خلق الأرض في يومين ثم إنه تعالى في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها وبهذه الأحوال لا يستقيم دخولها في الوجود إلا بعد الدحو وأيضاً أنه لا نزاع أن قوله تعالى: ﴿قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] كناية عن إيجاد السماء والأرض فلو تقدم إيجاد السماء على إيجاد الأرض لكان قوله: ﴿ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ [فصلت: ١١] إيجاد الموجود ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل أنه قال خلق السماء قبل الأرض وتأويل الآية ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ [فصلت: ١١] قبل أن يخلق الأرض على الاضمار ثم قال والمختار عندي أن يقال خلق السماء مقدم على خلق الأرض والخلق ههنا ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل عن التقدير كما في قوله تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩] لئلا يلزم أنه تعالى قال للشيء الذي وجد كن والتقدير في خلق الله تعالى حكمته بأنه سيوجد ويقضي بذلك وعليه معنى الآية وقال صاحب الكشاف قال قوم إن ثم لترتيب الخبر على الخبر اخبر أولاً بخلق الأرض ثم أخبر بخلق السماء.

الناس انتهى ولذا وقع في نسخة وأتيا قيل فلعله قرىء به في الشواذ ولذا قال المحشي وفي بعض النسخ ائتيا بالهمزة وهي الصحيح فإن الكلمة مهموزة الفاء وكذا الكلام في المؤاتاة يجوز قراءته بالهمزة وهو الظاهر وبالواو لكن صيغة المفاعلة لم يظهر وجهها إذ ائتيا من الثلاثي إلا أن يقال إن مراده بيان معناه والمواتاة اظهر دلالة على المراد وهو توافق كل واحدة منهما أختها نظيره ما قاله الفقهاء إن الوجه من المواجهة وقد عرفت أن ائتيا على هذا الوجه بمعنى التوافق بقرينة تعديته بعلى وإن كان مقدراً هنا لما سمعت من صاحب المصباح أنه قال يقال آتية على الأمر بمعنى وافقته فنبه به على أن معنى الاتيان كونه بمعنى الموافقة إن تعدى بعلى لكن هذا المعنى حينئذٍ حقيقة أو مجاز ففيه تردد والظاهر الثاني إذ الاشتراك خلاف الظاهر.

قوله: (شئتما ذلك أو أبيتما) شئتما معنى طوعاً قوله أو أبيتما من الاباء معنى كرها منتظم إلى الوجوه الثلاثة المذكورة فتأمل.

قوله: (والمراد اظهار كمال قدرته ووجوب وقوع مراده لا اثبات الطوع والكره لهما وهما مصدران وقعا موقع الحال) والمراد اظهار الخ أي الكلام وهو ائتيا طوعاً استعارة تمثيلية لأنهما لما نزلا منزلة العقلاء حيث أمرا وخوطبا أثبت لهما ما هو من صفة العقلاء من الطوع والكره لأنهما من خواص العقلاء فيكون ترشيحاً وكذا قوله شئتما أو أبيتما قوله وجوب وقوع مراده مع قطع النظر عن وقوع مراده فيهما لأنه بيان معنى قوله: ﴿ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ [فصلت: ١١] مع قطع النظر عن قولهما اتينا طائعين فهذا استعارة مستقلة على حيالها.

قوله: (قالتا اتينا طائعين منقادين بالذات والأظهر أن المراد تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها وتمثيلهما بأمر المطاع وإجابة المطيع الطائع كقوله: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧]) ﴿قالتا اتينا طائعين﴾ استعارة أخرى أشار إليها بقوله منقادين بالذات شبه

قوله: والأظهر أن المراد تصوير تأثير قدرته فيهما الخ قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ [فصلت: ١١] ومعنى أمر السماء والأرض بالاتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الآمر المطاع وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ويجوز أن يكون تخييلاً ويبنى الأمر فيه على أن الله كلم السماء والأرض وقال لهما ائتيا شئتما ذلك أو أبيتما فقالتا اتينا على الطوع لا على الكره والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب ونحوه قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني قال الوتد سل من يدقني فلم يتركني ورائي الحجر الذي ورائي إلى هنا كلام الكشاف يعني أن المقاولة مع السماء والأرض يجوز أن يكون من باب الاستعارة التصريحية التمثيلية ويجوز أن يكون من الاستعارة في ذاتها مكنية كما تقول نطقت الحال بدل دلت الحال فيجعل الحال كالإنسان الذي يتكلم في الدلالة ثم يتخيل له النطق الذي هو لازم المشبه به وينسب إليه وأما بيان الاستعارة التمثيلية فهو أنه لما شبه فيه حالة

تأثرهما عن تعلق القدرة والإرادة بلا مهلة بالانقياد الذي هو من خواص العقلاء فذكر لفظ المشبه به وذكر المشبه ثم قال والأظهر الخ إشارة إلى أن الأظهر كون مجموع الكلام من حيث المجموع استعارة واحدة تمثيلية قوله إن المراد تصوير تأثير قدرته هذا بيان قوله تعالى: ﴿ائتيا طوعاً﴾ [فصلت: ١١] الخ قوله وتأثرهما بالذات الخ ناظر إلى قوله ﴿قالتا اتينا طائعين﴾ قوله وتمثيلهما إشارة إلى أن الكلام من حيث المجموع استعارة تمثيلية وما ذكره المصنف عام للاحتمالات المذكورة في ائتيا طوعاً الخ وما في الكشاف من قوله معنى أمر السماء والأرض بالاتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينه فلم يمتنعا عنه ووجدنا كما أراد فكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الآمر المطاع وهو المجاز الذي يسمى التمثيل مخصوص بالوجه الثاني وهو غير مرضي عند المصنف قوله على التمثيل وبيانه أنه شبه حال الصانع في تأثير قدرته على وفق إرادتهما فيهما وحالهما في قبول ما أريد منهما بتعلق القدرة على وفق الإرادة بحال أمر المطاع والمأمور المطيع من غير أمر هنا ولا امتثال أشار إليه بقوله كقوله: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] وقد قال هناك وليس المراد به حقيقة أمر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به إرادته بلا مهلة بطاعة مأمور مطيع بلا توقف انتهى وهذا البيان جاز هنا غاية الأمر أن الكلام هناك عام وهنا خاص وجواز كونه تخييلية ومكنية كما تقول نطقت الحال وغيره من الاحتمالات يخالف ما يفهم من كلام المصنف.

قوله: (وما قيل إنه تعالى خاطبهما وأقدرهما على الجواب) لجواز أن يخلق الله في الجماد إدراكاً وحياة ونطقاً فيصح أن يكون مخاطباً ومتكلماً ولذا قيل إنه كنوي لإمكان الحقيقة فيه.

قوله: (إنما يتصور على الوجه الأول والأخير) لأنهما حينئذٍ موجودتانِ دون الوجهين الأخيرين لكونهما معدومين وهذا إنما يتم في الأمر التكليفي وأما في الأمر التكويني فيصح أن يخاطب معدوماً كما اختاره بعض أئمة الأصول لكن الكلام في الأمر التكليفي حيث قال وأقدرهما على الجواب.

السماء والأرض والمقاولة بينهما وبين خالقهما في إرادة تكوينهما وإيجادهما بحالة أمر آمر ذي جبروت له نفاذ في سلطانه واطاعه من تحت ملكه من غير إباء والأوجه أن يراد بقوله تخييلاً تصويراً لقدرته وعظم سلطانه وأن القصد في التركيب إلى أخذ الزبدة والخلاصة من المجموع على سبيل الكناية الإيمائية من غير نظر إلى مفرداته كما سبق في قوله ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧].

قوله: وما قيل إنه تعالى خاطبهما وأقدرهما على الجواب إنما يتصور على الوجه الأول والأخير من الوجوه الأربعة المذكورة في تفسير ﴿ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ [فصلت: ١١] وإنما حصر جوازه على الأول والأخير لأنه لا يتصور ذلك على الوجهين المتوسطين إذ يلزم حينئذٍ أن يقول السماء والأرض حال كونهما في العدم أتينا في الوجود وحدثنا وأن يقول الأرض دحيت.

قوله: (وإنما قال طائعين على المعنى باعتبار كونهما مخاطبتين كقوله تعالى: ﴿ساجدين﴾ [الأعراف: ١٢٠]) طائعين بصيغة العقلاء وهي جمع المذكر السالم مع أن الظاهر طائعات باعتبار كونهما مخاطبين وهو من صفة العقلاء كقوله تعالى: ﴿ساجدين﴾ [الأعراف: ١٢٠] قال هناك ولما أجريت أي الشمس والقمر وأحد عشر كوكباً مجرى العقلاء وصفهم بصفاتهم.

قوله تعالى: فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿١٢﴾

قوله: (فخلقهن خلقاً إبداعياً وأتقن أمرهن) الفاء للترتيب في الذكر[1] على الوجه الأول في ائتيا كالفاء في قوله تعالى: ﴿فلينظر هل يذهبن كيده﴾ [الحج: ١٥] ما يغيظ صرح به السعدي هناك أشار إلى أن القضاء بمعنى الخلق لا مطلقاً بل على وجه الاتقان إذ القضاء إتمام الشيء قولاً أو فعلاً كقوله تعالى: ﴿فقضاهن سبع سموات﴾ [فصلت: ١٢] صرح به المصنف في البقرة والإبداع ما لم يسبق له مثال ولا مادة قوله: وأتقن أمرهن لما عرفت أن القضاء الخلق على وجه الإتمام.

قوله: (والضمير للسماء على المعنى أو مبهم وسبع سموات حال على الأول وتمييز على الثاني) على المعنى لأنه بمعنى السموات إما لكونه اسم جنس وهو المختار عنده أو جمع سماءة قوله أو مبهم أي الضمير ليس له مرجع صريحاً بل ضمير مبهم يفسره ما بعده كقوله ربه رجلاً وسبع سموات حال من ضمير السماء أو بدل كما قاله في البقرة إذ الحال شرطها أن تكون مشتقة أو ما في حكمها وهنا ليس كذلك إلا أن يتمحل.

قوله: فخلقهن خلقاً إبداعياً يريد أن قضى من القضاء بمعنى الصنع لا من القضاء بمعنى الحكم كما في قول أبي دويب:

وعليهما مسرودتان قضاهما داودا وصنع السوابغ تبع

قوله: والضمير للسماء على المعنى دون اللفظ لأن ضمير المفعول في قضيهن جمع والسماء مفرد لفظاً لكن من حيث إنه موضوع للجنس جاز جعل ضميره جمعاً كما قال تعالى حكاية عن السماء والأرض طائعين على الجمع حملاً على المعنى والظاهر التثنية.

قوله: وسبع سموات حال على الأول وتمييز على الثاني فالمعنى على الأول فقضاهن كائنة سبع سموات أو معدودة على أنها سبع سموات وعلى الثاني فقضى سبع سموات على نحو ربه رجلاً بمعنى رب رجل على إقامة المفسر مقام المفسر.

---

(١) والأظهر أن المترتب ما على سبق جعلها سبعاً أو مضمون مجموع الجمل المذكورة وإلا فالأمر بالاتيان أمر مترتب على خلقها فلو ترتب الخلق على الأمر بالاتيان بالوجه الأول لزم الدور.

قوله: (قيل خلق السموات يوم الخميس والشمس والقمر والنجوم يوم الجمعة) أي وقع خلقها في الوقت الذي يسمى يوم الخميس الآن وكذا الكلام في خلق الشمس الخ يوم الجمعة فلا يضره عدم تعين يوم الخميس والجمعة حينئذٍ وكذا الكلام في قوله هذا بناء على أن الوقت الذي خلقت فيه الأرض لما كان أول أوقات وقع الخلق فيها ناسب اعتباره بيوم الأحد[١] الذي هو أول الأسبوع وهكذا ما بعده والكل بناء على الوقوع اتفاقاً نعم عدم التعرض لمثل هذا مما يتعلق به الغرض به والنص ساكت عنه أولى قيل لكن أورد عليه لزوم تقدم الدحو على خلق السماء فلذا مرضه ولا يبعد أن يقال إن هذا القائل التزم ذلك وقد مر توضيحه قريباً.

قوله: (شأنها وما يتأتى منها) شأنها أشار إلى أن الأمر واحد الأمور بمعنى الشؤون.

قوله: (بأن حملها عليه اختياراً وطبعاً وقيل أوحى إلى أهلها بأوامره) بأن حملها عليه اختياراً مذهب بعض الفلاسفة من أنها حية ناطقة وقوله طبعاً بناء على مذهب غيرهم من المتكلمين وأما عند غيرهم من أهل الشريعة فلا يقولون بشيء منهما كذا قيل وفيه نوع تعريض بأن المصنف لم يتعرض لما ثبت فيما بين أهل الشريعة تجاوز الله تعالى عنه قوله بأن حملها تفسير للوحي وأنه مجاز إذ الوحي مستلزم للحمل على الموحى إليه وبه ولم يلتفت إلى ما قيل من أن الأمر واحد الأوامر والوحي على ظاهره وإضافة أمرها لأدنى ملابسة لأنه خلاف الظاهر لأنه يقتضي كونها حية مدركة وهو خلاف ما ثبت في الشرع والوحي أيضاً مجاز وإن أريد ما أشار إليه بقوله وقيل أوحى إلى أهلها الخ فضعفه ظاهر أيضاً ولذا مرضه إذ الكلام مسوق لبيان ما يتأتى منها بعد خلقها.

قوله: (فإن الكواكب كلها[٢] ترى كأنها تتلألأ عليها) إشارة إلى أنه لا يمنع ذلك كون بعض الكواكب مركوزة في السموات فوقها إذ التزيين بإظهارها عليها كذا قاله في سورة الملك وإلى ذلك أشار هنا بقوله كأنها ترى تتلألأ عليها بصيغة كأنها وقد مر بعض التفصيل في سورة والصافات وكذا تفصيل قوله وحفظ.

قوله: (أي وحفظناها من الآفات) أي هو مفعول مطلق لفعل محذوف معطوف على زينا والحفظ لا سيما عن الآفات من جملة التزيين ولذا قدم زينا وظهر الجامع.

قوله: أي وحفظناها من الآفات أو من المسترقة قدم من محتملي معنى الحفظ الاطلاق على التقييد لاسترجاحه عليه حيث ذكر هنا غير مفيد بشيء كما قيد في قوله ﴿وحفظاً من كل شيطان مارد﴾ [الصافات: ٧] ليكون الاطلاق مفيداً فائدة جديدة سوى ما فهم من المقيد.

---

(١) وفي الإرشاد روي أنه تعالى خلق جرم الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء وخلق السموات وما فيهن يوم الخميس ويوم الجمعة وخلق آدم عليه السلام في آخر ساعة منه وهي الساعة التي تقوم فيها الساعة القيامة انتهى والمراد ما ذكرناه من أنه وقع الخلق في وقت سمي ذلك الوقت الآن الأحد الخ وأما خلق آدم في يوم الجمعة فالمراد حقيقته.

(٢) أشار به إلى أن المصابيح مستعارة للكواكب لأنها مضيئة بالليل اضاءة السرج فيه.

قوله: (أو من المسترقة حفظاً) ويؤيده قوله تعالى: ﴿وحفظاً من كل شيطان مارد﴾ [الصافات: ٧] بل بعينه وضمير وحفظناها للمصابيح المستعارة للكواكب لأنها مضيئة بالليل إضاءة السرج فيها.

قوله: (وقيل مفعول له على المعنى كأنه قال وخصصنا السماء الدنيا بمصابيح زينة وحفظاً) وقيل مفعول له أي معطوف على مفعول له بتضمنه الكلام السابق كما أشار إليه بقوله زينة وحفظاً ففي كلامه مسامحة لأنه أطلق المفعول له على المعطوف عليه وقيده بقوله على المعنى وهو قيد لأصل المفعول له مرضه لظهور ضعفه في بيان معناه.

قوله: (البالغ في القدرة والعلم) في القدرة لكونها ذاتية وكذا العلم وحسن الختام به لأن خلق السموات على هذا النمط البديع والإيحاء والتزيين والحفظ المذكورات إنما هو بالقدرة التامة والعلم الكامل.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (عن الإيمان بعد هذا البيان) إشارة إلى معنى الفاء والارتباط بما بعده والمعنى فإن داموا على الإعراض عنه الخ.

قوله: (فحذرهم أن يصيبهم عذاب شديد الوقع كأنه صاعقة) أشار به إلى أن صاعقة استعارة مصرحة للعذاب الشديد إذ الصاعقة قصفة رعد هائل معها نار لا تمر على شيء إلا أتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وعذاب هؤلاء المهلكين ليس بهذا بعينه في الأكثرين فلا جرم أنه استعارة في المشبه وفي بعض المشبه به كما ستقف عليه على أنه لم ينقل إهلاك قريش بالصاعقة الحقيقية.

قوله: (وقرىء صعقة مثل صعقة عاد وهي المرة من الصعق أو الصعق) من الصعق بسكون العين أو الصعق بفتح العين كحذر كلاهما مصدر صعقته الصاعقة إذا أهلكته.

قوله: وقيل مفعول له على المعنى كأنه قال وخصصنا السماء الدنيا بمصابيح زينة وحفظاً وفي الكشاف ويجوز أن يكون مفعولاً له على المعنى كأنه قال وخلقنا المصابيح زينة وحفظاً قالوا في حواشي الكشاف هذا الوجه أحسن وأغرب وأوكد وإلى ايجازات التنزيل أنسب وللفائدة املأ ويكون التقدير وزينا السماء الدنيا بمصابيح زينة وحفظناها حفظاً فدل بالفعل في الأول على اضمار فعل في الثاني مناسب للمصدر المذكور ودل بالمصدر في الثاني على اضمار مصدر مناسب للفعل للمذكور ومثله قول القائل:

يــرمــون بــالــخــطــب الــطــوال وتــارة وحــي الــمــلاحــظ خــيــفــة الــرقــبــاء

أي يرمون رمياً ويوحون وحياً.

قوله: كأنه صاعقة قال أبو زيد الصاعقة نار تسقط من السماء في رعد شديد وقيل هي قصفة رعد انتقض معها شقة من نار قوله من الصعق والصعق الأول بالسكون والثاني بالتحريك يقال صعقته الصاعقة أي أهلكته فصعق صعقة أي مات إما بشدة الضرب أو بالإحراق.

قوله: (يقال صعقته الصاعقة صعقاً فصعق صعقاً) الصاعقة صعقاً متعد فصعق صعقاً أي هلك هلاكاً فعل لازم كان الأول مطاوع بفتح الواو والثاني مطاوع بكسر الواو وهذا من الغرائب والمتعدي من الباب الثالث واللازم من باب علم ومصدر الأول بسكون العين وفتح الصاد ومصدر الثاني بفتح الصاد والعين على ما فهم من كتب اللغة.

قوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ قَالُوا۟ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (حال من صاعقة عاد ولا يجوز جعله صفة لصاعقة أو ظرفاً لأنذرتكم) ذكر المعرب فيه وجوهاً أحدها أنه ظرف لأنذرتكم والثاني أنه منصوب بصاعقة لأنه بمعنى العذاب أي أنذرتكم[1] العذاب الواقع في وقت مجيء رسلهم والثالث أنه صفة لصاعقة الأولى والرابع أنه حال من صاعقة الثانية قاله أبو البقاء وأورد عليه أن الصاعقة جثة وهي قطعة نار في أفق السماء فلا تقع صفة ولا حالاً لها وتأويلها بالعذاب إخراجها عن مدلولها من غير ضرورة كذا قيل والمصنف اختار كونه حالاً من الصاعقة الثانية لكونه معرفة ولصحة المعنى لأن الموجود في وقت مجيء الرسل إليهم الصاعقة الثانية والمعنى ﴿مثل صاعقة عاد وثمود﴾ كائنة حاصلة وقت مجيء الرسل.

قوله: (لفساد المعنى) إذ الإنذار والصاعقة الأولى ليسا موجودين في ذلك الوقت بل بعده بمدة طويلة وأزمنة متطاولة والاشتغال بتصحيحه بالتمحل إلا بعد التزام ما لم يلزم[2] والجمع إما التكذيب رسلين تكذيب الرسل كلهم كما قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل﴾ [الفرقان: ٣٧] الآية أو من إطلاق الجمع على المثنى إما لكون أقل الجمع اثنين كما ذهب إليه البعض مع ضعفه أو مجازاً كإطلاقه على الواحد مثل قوله: ﴿فنادته الملائكة﴾ [آل عمران: ٣٩] فإن المراد به جبريل مجازاً فكذا هنا.

قوله: ولا يجوز جعله صفة لصاعقة أو ظرفاً لأنذرتكم لفساد المعنى أي ولا يجوز جعل إذ جاءتهم صفة لصاعقة في قوله: ﴿أنذرتكم صاعقة﴾ أو ظرفاً لأنذرتكم لفساد المعنى إذ يلزم على الأول أن تكون الصاعقة التي أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتحذير المخاطبين منها عين الصاعقة التي أصابت الأمم الماضية هب أن كان صفة لصاعقة في قوله ﴿مثل صاعقة عاد وثمود﴾ [فصلت: ١٣] ويصح المعنى وعلى الثاني يلزم أن يكون إنذار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم حين جاءت الرسل الماضية أممهم.

---

(١) والظاهر أن انذرتكم إنشاء لا خبر وقيل صيغة الماضي للدلالة على تحقق الإنذار المنبيء عن تحقق المنذر به وهو ضعيف.

(٢) وأما عدم جواز كونه صفة لصاعقة عاد لاستلزامها حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير جائز عند البصريين كذا قيل وفيه لم لا يجوز أن تكون اللام في الكائنة المحذوفة حرف تعريف لا موصول.

قوله: (النوهم من جميع جوانبهم واجتهدوا بهم من كل جهة) جعل الجهتين كناية عن جميع الجوانب لأن المجيئة التي مبدؤها بين أيد أي أمام ومنتهاه الخلف وبالعكس يستلزم الجهات الأربع وهو المراد هنا أو الجهات الستة ثم المراد به من كل جهة وطريق من طرق الإرشاد بالموعظة الحسنة والحكمة والمجادلة التي هي أحسن وحاصله بذل الوسع في دعوتهم مع الرفق واللينة وإلى كون هذا المجاز مراد أشار بقوله واجتهدوا بهم الخ من كل جهة أي من كل وجه يمكن الدعوة به.

قوله: (أو من جهة الزمن الماضي بالإنذار عما جرى فيه على الكفار ومن جهة المستقبل بالتحذير عما أعد لهم في الآخرة وكل من اللفظين يحتملهما) أو من جهة زمن الماضي أي المراد بأيديهم الزمن الماضي ومستعار له والمراد بخلفهم الزمن المستقبل استعارة له بجامع أن كل حادث محتاج إلى الزمان والمكان فالموضوعان للجهتين المكانيين أعني القدام المنفهم من بين يديه والخلف مستعاران للزمان الأول للماضي لأن الماضي قدامه والثاني للخلف لأن المستقبل خلفه وقد جوز العكس في آية الكرسي وقال لأنك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي وإلى هذا أشار بقوله وكل من اللفظين يحتملهما.

قوله: (أو من قبلهم ومن بعدهم إذ قد بلغهم خير المتقدمين وأخبرهم هود وصالح عن المتأخرين) ومن قبلهم معنى بين أيديهم ومن بعدهم معنى ومن خلفهم فحينئذٍ جمع الرسل ظاهر لكن المجيئة يحتاج إلى التمحل ولذا قال إذ قد بلغهم خبر المتقدمين الخ تنبيهاً على أن المراد بالمجيء بلوغ خبرهم ولا ريب في تكلفه وعدم احتياجه إليه.

قوله: (داعيين إلى الإيمان بهم أجمعين) داعيين بصيغة التثنية إلى الإيمان إشارة إلى

قوله: أو من جهة الزمن الماضي فسر من بين أيديهم ومن خلفهم على وجهين الوجه الأول تفسير بحسب الحقيقة لا من بين أيديهم ومن خلفهم حقيقة في المكان والوجه الثاني تفسير بحسب المجاز إذ قد يستعار للزمان ما هو موضوع للمكان وهذا معنى موضوع للمكان وهذا معنى ما روي عن الحسن أنذروهم من وقائع الله فيمن قبلهم من الأمم وعذاب الآخرة لأنهم إذا حذروهم ذلك فقد جاؤوهم بالوعظ من جهة الزمن الماضي وما جرى فيه على الكفار ومن جهة المستقبل وما سيجري عليهم.

قوله: أو من قبلهم ومن بعدهم أي إذ جاءتهم الرسل من قبلهم ومن بعدهم ولما كان هذا الوجه غير ظاهر المعنى محتاجاً إلى البيان إذ الرسل الماضون قبلهم والرسل الذين سيجيئون بعدهم غير حاضرين في زمانهم فكيف يقال فيهم إنهم جاءتهم وكيف يخاطبونهم بقولهم ﴿إنا بما أرسلتم به كافرون﴾ بين رحمه الله معنى هذا الوجه فقال إذ قد بلغهم خبر المتقدمين وأخبرهم هود وصالح عن المتأخرين داعيين إلى الإيمان بهم جميعاً يعني نزل مجيء خبر من قبلهم ومن بعدهم من الرسل منزلة مجيء أشخاصهم فكأنهم جميعاً حاضرون في زمانهم يدعونهم إلى الإيمان بهم وهم يخاطبونهم بقولهم ﴿إنا بما أرسلتم به كافرون﴾ فقولهم هذا خطاب منهم لهود وصالح ولسائر الأنبياء الذين دعوا إلى الإيمان على سبيل التغليب.

معنى بلوغ خبرهم ووجه التعبير بالمجيئة ولما كان رسلهم داعين إلى الإيمان بالأنبياء المتقدمين والمتأخرين كأنهم جاؤوهم فلا إشكال بأن المجيئة تقتضي المقارنة.

قوله: (ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة) قال المحشي فإن قلت كيف يصح هذا الوجه ومجيء الرسل إلى عاد وثمود غير صالح وهود غير معهود قلت يراد بالرسل ما يعم المتقدمين والمتأخرين كما في الوجه السابق والنظر مختلف أو ما يعم رسل الرسل أيضاً انتهى أي المراد بالرسل الدال على الكل أكثرهم وهم هود وثمود وأكثر المتقدمين والمتأخرين وهذا مراده على ما بينه المحشي لكن لا طائل تحته إذ إرادة الكل لما ساغت بالتأويل المذكور فما الباعث على إرادة الأكثر.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿يأتيها رزقها رغداً من كل مكان﴾ [النحل: ١١٢]) قال المصنف هناك من نواحيها فالكل في بابه.

قوله: (بأن لا تعبدوا) أشار إلى أن ان مصدرية بتقدير حرف الجر ولا ناهية متعلق بجاءتهم وصحة دخول ان المصدرية على الأمر والنهي قد مر توضيحها في أواخر يونس.

قوله: (أو أي لا تعبدوا) على أن ان تفسيرية بمعنى ان التفسيرية وهو الظاهر في مثل هذا الكلام ولم يلتفت إلى احتمال كونها مخففة من الثقيلة لأنها ربما تقع بعد أفعال اليقين.

قوله: (إرسال الرسل برسالته) إرسال الرسل أشار إلى أن مفعول المشية المحذوف كونه مقداراً من مضمون الشرط ليس بمطرد وقد يقدر في غيره كما أشار إلى المراد هنا على أن مآله مطابق للمشهور إذ المعنى لو شاء ربنا إرسال رسل من الملائكة لأنزل ملائكة برسالته.

قوله: (فإنا بما أرسلتم به) الفاء للإشارة إلى النتيجة كأنه قيل لو شاء ربنا إرسال رسل لأنزل ملائكة لكنه لم ينزل ملائكة ينتج أنه تعالى لم يشأ ذلك فضلاً عن إرسال الرسل وفيه مبالغة حيث أثبتوا على زعمهم عدم المشية ثم فرعوا على ذلك قولهم: ﴿إنا بما أرسلتم به كافرون﴾ [فصلت: ١٤] وهذا أبلغ في الإنكار من قوله: فإنا بكم كافرون فعلم أن لو هنا

قوله: ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة أي يحتمل أن يكون من بين أيديهم ومن خلفهم عبارة عن كثرة الرسل فيكون لفظ من كل مكان في قوله تعالى: ﴿يأتيها رزقها رغداً﴾ [النحل: ١١٢] عبارة عن كثرة الرزق وفي هذا الوجه بعد لأن في كثرة الرسل في عهد عاد وثمود بحيث يدعونهم إلى الإيمان بهم نظرتم الظاهر أن اللام في الرسل في الوجه الثالث للاستغراق الحقيقي لأن المراد بهم جميع الرسل ممن قبلهم وبعدهم وفي عصرهم وفي الوجوه الثلاثة الأخر للعهد إذ المراد بهم من أرسل إليهم في عصرهم.

قوله: بأن لا تعبدوا أو أي لا تعبدوا يعني لفظ أن في أن لا تعبدوا إما مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف أصله بأنه لا تعبدوا أي بأن الشأن والحديث قولنا لكم لا تعبدوا أو مفسرة لوقوعها بعد معنى القول وهو مجيء الرسل المتضمن للدعوة فكأنه قيل إذ جاءتهم الرسل فنادوهم أن لا تعبدوا إلا الله.

لانتفاء الأول لانتفاء الثاني مثل قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة﴾ [الأنبياء: ٢٢] الآية وجمع الملائكة باعتبار أفراد الرسل وأفراد ملك في قوله ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾ لأنه أريد به نبينا عليه السلام.

قوله: (على زعمكم) فإنهم لم يعترفوا بالرسالة فالتعبير به بناء على اعتقاد المخاطب تهكماً.

قوله: (إذ أنتم بشر مثلنا لا فضل لكم علينا) تعليل للمعلل.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (فأما عاد) تفصيل لما أجمل الفاء[١] للسببية قدم عاد لأنهم مقدمون في الوجود.

قوله: (فتعظموا فيها على أهلها بغير استحقاق) معنى بغير الحق صرفه عن الظاهر لأنه واضح لا يحتاج إلى النفي فالمعنى هو الاستحقاق.

قوله: (وقالوا من أشد)[٢] بيان[٣] استكبارهم.

قوله: (اغتراراً بقوتهم وشوكتهم قيل كان من قوتهم أن الرجل منهم ينزع الصخرة فيقلعها بيده) اغتراراً بقوتهم أشار إلى أن الاستفهام للإنكار الوقوعي فمآله النفي أي لا أشد منهم فالمراد منه إثبات الأشدية لهم بحسب العرف وإن احتمل المساواة بحسب اللغة فلذا قال اغتراراً الخ وهذا منهم بيان لاستحقاقهم العظمة على زعمهم وإشارة إلى جواب الرسول عما خوفهم من العذاب وعن هذا رده الله تعالى أو لم يروا الخ قوله ينزع الصخرة أي يريد نزعها ليصح ما فرعه عليه لأنه عينه وكونه تفسيراً له لا يناسب.

قوله: (﴿أو لم يروا﴾ [فصلت: ١٥]) أي ألم يتفكروا ﴿ولم يعلموا أن الله﴾ [الزمر: ٥٢] الآية فما بالهم أن يغتروا ويقولوا ذلك جواباً عما خوفهم ولم يعلموا أن ما خوفهم من العذاب ليس من عند أنفسهم حتى يغتروا بذلك بل إنه هو من عند الله الذي هو أخذه شديد لا يقدر أحد أن ينجو منه ولو تظاهر الثقلان من الإنس والجان.

قوله: (قدرة فإنه قادر بالذات مقتدر ما لا يتناهى قوي على ما لا يقدر عليه غيره) نبه

قوله: قدرة فإنه قادر بالذات فسر رحمه الله القوة بالقدرة وفسر صاحب الكشاف بين معنى القوة والقدرة حيث قال فإن قلت القوة هي الشدة والصلابة في البنية وهي نقيضة الضعف وأما القدرة فما لأجله يصح الفعل من الفاعل من تميز بذات أو بصحة بنية وهي نقيضة العجز والله

---

(١) إذ التفصيل منبيء عن الإجمال السابق.
(٢) هذا أبلغ من القول من هو أقوى منا.
(٣) الأولى بيان تبجحهم قولاً بعد بيان شناعتهم فعلاً.

به على أن القوة بمعنى[١] القدرة صرح به علماء الكلام ونقل عن الراغب أيضاً قوله المقتدر أي البالغ في القدرة لأن أصل معناه المتكلف في القدرة وهو يفيد الكمال وهو المراد به حين استعمل في الله تعالى كالمتوحد.

قوله: (يعرفون أنها حق وينكرونها) أشار إلى أن الجحد إنكار عن علم وقد يستعمل لمطلق الإنكار ويمكن أن يراد المطلق هنا إذ لا قطع لإنكارهم عن علم.

قوله: (وهو عطف على فاستكبروا) يفيد أن إنكارهم لاستكبارهم أو العكس بملاحظة اللمية والأنية فحينئذٍ يكون قوله تعالى: ﴿أو لم يروا﴾ [فصلت: ١٥] الآية اعتراضية على أن الواو اعتراضية وجه الاعتراض الرد عليهم كما عرفته وكون الواو عطفاً على مقدر وكون المجموع من المعطوف والمعطوف عليه اعتراضياً بعيد.

قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (باردة تهلك بشدة بردها من الصر وهو البرد الذي يصر أي يجمع) من الصر بكسر الصاد لا من الصر بفتح الصاد بمعنى الحر لأن رواية أنهم أهلكوا بالسموم ضعيفة قوله أي يجمع أي لشدة البرد يجمع ظاهر جلد الإنسان بمعنى يقبضه فينقبض.

سبحانه لا يوصف بالقوة إلا على معنى القدرة فكيف صح قوله هو أشد منهم قوة وإنما يصح إذا أريد بالقوة شيء واحد قلت القدرة في الإنسان هي صحة البنية والاعتدال والقوة الشدة والصلابة في البنية وحقيقتها زيادة القدرة فكما صح أن يقال الله أقدر منهم جاز أن يقال أقوى منهم على معنى أنه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قدرهم وقال صاحب الانتصاف فسر الزمخشري القدرة بخلاف ما قاله المتكلمون ثم عاد إلى تفسيرها بالقدرة وجعل الفرق بينهما أن قدرة الله لذاته وقدرة المخلوق بقدرته وكمن قال زيد أفضل من عمرو بمعنى سلب القدرة عن زيد الأفضل والحق إن قدرة العبد مقارنة لفعله لا قبله ولا بعده وغير مؤثرة في إيجاده وقدرة الله جلت قدرته مؤثرة في جميع المقدورات أزلاً وأبداً وقال الإمام في شرح أسماء الله الحسنى على أن القوة ههنا عبارة عن كمال القدرة وعندي أن كمال حال الشيء في أن يؤثر يسمى قوة وكمال حال الشيء في أن لا يقبل الأثر من الغير يسمى أيضاً قوة فإن حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه كاملاً في التأثير في الممكنات كان معنى القوة هو القدرة لأنه تعالى إنما يوجد الممكنات بقدرته وإن حملنا على المعنى الثاني كان معنى قوته كونه ثابتاً وحقاً لذاته لأن كل ما كان بالذات لا يقبل الأثر.

قوله: يعرفون أنها حق وينكرونها قال الراغب الجحود نفي ما في القلب ثباته واثبات ما في القلب نفيه يقال جحد جحوداً وجحداً قال تعالى ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل: ١٤] ويجحد تخصيص بفعل ذلك يقال رجل جحد شحيح قليل الخير يظهر الفقر وأرض جحد قليل النبت.

---

(١) فلا يحتاج إلى توجيه العلامة.

قوله: (أو شديدة الصوت في هبوبها من الصرير) ولا يبعد أن يكون أو لمنع الخلو.

قوله: (جمع نحسة من نحس نحساً) بكسر الحاء صفة مشبهة بوزن خشنة من نحس الخ من باب علم.

قوله: (نقيض سعد سعداً) من باب علم أيضاً أي بارك وكثر خيره واتصاف اليوم بالسعد ونقيضه باعتبار ما كان فيه من الأمور السعيدة والنحيسة أي الشؤم.

قوله: (وقرأ الحجازيان والبصريان بالسكون على التخفيف أو النعت على فعل) على التخفيف لأن السكون أخف من الحركة فمعناه معنى ما قرىء بكسر الحاء أو النعت على فعل بالسكون وليس على التخفيف فمعناه ما مر أيضاً.

قوله: (أو الوصف بالمصدر) مبالغة في بيان شؤمه وهذا وإن كان أبلغ لكن اخره لأن القراءة الأولى تؤيد الاحتمالين الأولين.

قوله: (قيل كن آخر شوال من الأربعاء إلى الأربعاء وما عذب قوم إلا يوم الأربعاء) فهو يوم نحس في حق الكفار ويوم سعد في شأن الأبرار فمن تشاءم به من أهل الإيمان فذلك من ضعف إيمانه قال المصنف في سورة القمر في قوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر﴾ [القمر: ١٩] وذلك يوم الأربعاء آخر الشهر وعن هذا تتشاءم بيوم الأربعاء في كل آخر شهر من ليس له حظ من العرفان قيل وفي مناسك الكرماني الأيام كلها لله تعالى لكن خلق بعضها نحوساً وخلق بعضها سعوداً انتهى ولعل مراده بعد تسليم صحته ما ذكرناه من أن النحس والسعد عبارة عما وجد فيه من الخير والنفع والشر والضر والله تعالى أعلم.

قوله: (أضاف العذاب إلى الخزي وهو الذل على قصد[1] وصفه به لقوله:

قوله: وقرأ الحجازيان قرأ الكوفيون وابن عامر بكسر الحاء والباقون بسكونها.

قوله: أضاف العذاب إلى الخزي وهو الذل على قصد وصفه به على أن الإضافة من باب إضافة الموصوف إلى الصفة كأنه قيل ولنذيقهم عذاباً خزياً على وزن حذراً وخزياً بالكسر على المصدر والدليل عليه قوله ﴿ولعذاب الآخرة أخزى﴾ فإن حمل أخزى على العذاب المنبىء عن اتصاف العذاب بالخزي يرشد إلى أن الإضافة في عذاب الخزي على قصد الوصف والخزي الذل والهوان قال الجوهري خزي بالكسر يخزى خزياً ذل وهان ووصف العذاب بالذل والهوان على الإسناد المجازي جعل نفس العذاب ذليلاً مهاناً وإنما الذليل المهان الكفار المعذبون للمبالغة لما أنه يشعر بأنهم بلغت ذلتهم إلى أن سرت إلى ما يلابسهم وهو العذاب الذي يلحق بهم نحو قولك شعر شاعر وصف الشعر بالشاعرية إشارة إلى أن شعره أيضاً شاعر قال المتنبي:

وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله ... ولكن شعري فيك من نفسه شعر

---

(١) قوله على قصد وصفه به متعلق بقوله إضافة العذاب.

﴿ولعذاب﴾ [فصلت: ١٦] الآية) أضاف العذاب يعني من إضافة الموصوف إلى الصفة قوله وهو الذل الذي يستحي منه.

قوله: (وهو في الأصل صفة المعذب) لما عرفته من أنه ذل يستحيي منه وهو من صفات العقلاء.

قوله: (وإنما وصف به العذاب على الإسناد المجازي للمبالغة) أي للمبالغة في خزي المعذب كأنه لفرط شدته تجاوز منه إلى العذاب فاتصف العذاب به مجازاً.

قوله: (بدفع العذاب عنهم) قيد به لأن النصرة دفع المضرة وكذا ليس لهم شفاعة في ذلك الدفع ولا غيره من وجوه دفعه اختير الجملة للتأكيد وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم ويجوز كونه للحصر.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (فذللناهم على الحق بنصب الحجج وإرسال الرسل وقرىء ثمود بالنصب بفعل مضمر يفسره ما بعده ومنوناً في الحالين وبضم الثاء) فذللناهم نبه به على أن المراد بالهداية هنا الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الدلالة الموصولة بدليل قوله: ﴿فاستحبوا﴾ [فصلت: ١٧] الخ[1] قوله بنصب الحجج أي الدلائل العقلية إشارة إلى المرتبة الثانية من مراتب الهداية قوله وإرسال الرسل مرتبة ثالثة من مراتبها وكذا يصح أن يراد المرتبة الأولى منها وهي إفاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة وهذه المرتبة متحققة في عامة الكفار[2] وأما الهداية بمعنى خلق الاهتداء[3] أو بمعنى الدلالة الموصلة إلى البغية فموجودة في المؤمنين فقط ولم يتعرض المرتبة الأولى لأن ما ذكر مستلزم لها والذم بإضاعتهم تلك الهداية أبلغ قوله ومنوناً في الحالين على أنه منصرف بتأويل الحي وعدم انصرافه بتأويل القبيلة وتفصيله قد مر في الأعراف.

قوله: (فاختاروا الضلالة على الهدى) أي الاستحباب مجاز للاختيار والعمى للضلالة

قوله: فاختاروا الضلالة على الهدى قال صاحب الكشاف ولو لم تكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها صلى الله تعالى عليه وسلم وكفى به شاهداً لكفى به حجة هذا تعريض منه لأهل السنة والجماعة في قولهم إن الخير والشر جميعاً من الله تعالى والمعتزلة يقولون الشر من العبد لا من الله تعالى لأنه تعالى لا يفعل القبائح ويستدلون على

---

(١) الفاء للسببية بجعلهم سبباً له وسين استحبوا للمبالغة.

(٢) فلم تذكر في عاد بل ذكر استكبارهم للتفنن في البيان الذي من شعب البلاغة.

(٣) واحتمال كون الهداية بهذا المعنى وأنهم ارتدوا بعد ما آمنوا بعيد فحينئذٍ يظهر وجه تخصيصها بثمود.

والعلاقة كون كل منهما سبباً للهلاك مطلقاً فالأول سبب للهلاك الحسي والثاني للهلاك المعنوي وإسناد الاستحباب إليهم لكونهم كاسبين له وقد عرف في موضعه أن الإسناد إلى الكاسب حقيقة فلا يتم استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن الإيمان باختيار العبد على الاستقلال لأن قوله: ﴿استحبوا العمى﴾ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى وهذا ذهول عما ذكرناه من أن العبد كاسب والله تعالى خالق وإن فعل العبد متعلق القدرتين إذ قدرة الله تعالى مؤثرة وقدرة العبد شرط عادي لتأثير قدرة الله تعالى وبهذا المعنى لها مدخل ما في حصول الفعل الاختياري للعبد وتمام البحث في علم الكلام وفي المقدمات الأربع لصاحب التوضيح في التوضيح وفي قوله اختاروا رد على الكشاف حيث قال في لفظ الاستحباب ما يشعر بأن قدرة الله تعالى هي المؤثرة وإن لقدرة العبد مدخلاً ما فإن المحبة ليست باختيارية بالاتفاق وإيثار العمى حباً وهو الاستحباب من الاختيارية كذا نقله الفاضل المحشي وكون المحبة غير اختيارية محبة حقيقية وهو ميل القلب إلى الشيء لكمال أدرك فيه بسبب من الأسباب وقد يكون سبباً اختيارياً وبهذا الاعتبار يكون ممدوحاً ومذموماً مأموراً به ومنهياً عنه كالإيمان فإنه غير اختياري مع أنه مأمور به بسبب تعاطيه إلى سببه الاختياري المؤدي إلى الإيمان وكذا المحبة وقد يراد بها لازمها وهو الطاعة وهذا هو المراد بمحبة الرسول عليه السلام فإنا نحن مكلفون بمحبته بهذا المعنى المجازي المسمى بالمحبة الشرعية وعليه حمل قوله عليه السلام لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين[1] وكذا معنى محبة الله تعالى الطاعة ومعنى محبة الله تعالى إيانا فإرادة الخير والرضاء وفي الآخرة اللقاء والإسكان في الدرجات العلى[2] فمن حصل له محبة حقيقية مع الطاعة له فقد أحرز مقاماً سنياً واستكمل إيمانه استكمالاً قوياً ولذا قال عليه السلام لعمر حين قال له عليه السلام حصل لي محبة طبيعية بملازمة محبة شرعية بحيث كنت أحب إلي

مذهبهم بهذه الآية لدلالتها على أن ثمودا حين هداهم الله ودلهم على الخير اختاروا من عند أنفسهم الباطل على الحق قال الطيبي في حق ما قال صاحب الكشاف هنا انطقه الله الذي انطق كل شيء نبه أهل السنة على اللائمة التي تلزمهم والحجة التي تبهرهم يعني أن اسم القدرية يقال لمن يثبت لغير الله قدرة مستقلة ولذلك شبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القدرية بالمجوس الذين يثبتون قادرين فاعلين فاعل خير محض وفاعل شر محض ويسمون الأول بيزدان والثاني بأهرمن فالمعتزلة أولى باسم القدرية لأنهم يثبتون للعبد قدرة على الخلق والايجاد حيث يقولون العبد خالق لجميع أفعاله وقال الإمام شرع صاحب الكشاف ههنا في سفاهة عظيمة والأولى أن لا يلتفت إليه لأنه وإن كان قد سعى سعياً حسناً فيما يتعلق بالألفاظ إلا أنه كان بعيداً من هذه المعاني.

---

(١) كذا قاله المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله﴾ الآية.

(٢) والمراد بالسماء جانب العلو فإن ما علاك فهو سماء لا يراد بها هنا الفلك.

من الولد والوالد والناس أجمعين الآن يا عمر أي استكملت الإيمان الآن يا عمر وقد انكشف لك مما ذكر اختلال ما في الحاشية السعدية وقد عرفت أيضاً أن المراد بقوله تعالى: ﴿فاستحبوا العمى﴾ [فصلت: ١٧] بمعنى اختاروه كما صرح به المصنف فلا وجه لتعرض كون المحبة الطبيعية غير اختيارية والجواب عنه لأن المعنى المراد بها هنا ترجيح الضلالة على الهدى مجازاً لكونها مستلزماً له وهو اختياري بداهة واتفاقاً.

قوله: (صاعقة من السماء[1] **فأهلكتهم)** قيد من السماء للتأكيد وقطع احتمال التجوز في الصاعقة وإلا فالصاعقة لا تكون إلا من السماء وفيه رد من قال المراد بالصاعقة الصيحة كما ورد في آيات أخر إذ لا مانع في جمعهما.

قوله: (وإضافتها إلى العذاب ووصفه بالهول للمبالغة) وإضافتها مع أنها ليست له فهي لأدنى ملابسة للمبالغة كأن عذابهم له صاعقة وأنه عين الهون والحقارة مع أنه صفة المعذب.

قوله: (من اختيار الضلالة) أي عمل الضلالة بترجيحها على الهدى والتعبير بالكسب إشارة إلى ما ذكرناه من أن العبد كاسب ولذا أسند إليه حقيقة والله تعالى هو الخالق وقد غفل عن هذه الإشارة الأنيقة الطائفة المعتزلة.

قوله تعالى: وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿١٨﴾

قوله: (﴿وكانوا يتقون﴾) أراد به المرتبة الوسطى من التقوى وكانوا للاستمرار.

قوله: (من تلك الصاعقة) متعلق بنجينا اخره لعدم التباسه وبهذا القيد أشار إلى ارتباطه بما قبله.

قوله تعالى: وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾

قوله: (﴿ويوم يحشر﴾ [فصلت: ١٩] وقرأ نافع نحشر بالنون مفتوحة وضم الشين ونصب أعداء وقرىء يحشر على البناء للفاعل وهو الله تعالى) ويوم يحشر متعلق بقدر أي اذكر الحادث الذي وقت حشر أعداء الله معطوف على قوله: ﴿فقل أنذرتكم﴾ [فصلت: ١٣] وما بينهما اعتراض وفائدة الاعتراض واضحة.

قوله: (يحبس أولهم على آخرهم لئلا يتفرقوا) معنى حبس أولهم إمساكهم حتى يجتمعوا فيساقون إلى النار لأنه أبلغ في التفضيح.

قوله: وإضافتها إلى العذاب ووصفه بالهون للمبالغة أما وجه المبالغة في الإضافة فلأن الصاعقة نفسها عين العذاب فإن أضيفت إلى العذاب يفيد المبالغة في كونها عذاباً وأما المبالغة في الوصف فظاهر فإنه وصف بالمصدر نحو زجل عدل.

---

(١) وكان صالحاً داخلاً فيهم لكن المراد بالنسبة إليه عليه السلام المرتبة العليا من التقوى لوجود المرتبة الوسطى فيها ولم يذكر نجاة عاد ومن معه لظهوره ولذكره في موضع آخر.

قوله: (وهي عبارة عن كثرة أهل النار) أي كناية عن ذلك إذ لو لم يكونوا جمعاً كثيراً جداً لم يحبس أولهم انتظاراً لمجيء آخرهم فذكره هنا للدلالة على ما ذكر ولولاه لم يكن تحته فائدة كذا قيل ولا يخفى أن فيه فائدة تفضيحهم وتشهيرهم ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً﴾ [الزمر: ٧١] لأن المراد فوجاً متفرقاً يساق بعضهم إثر بعض بحسب طغيانهم وزيادة عتوهم فيجوز حبس أولهم الخ أو المراد حبس أول فوج من تلك الأفواج المتفرقة على آخر ذلك الفوج فعلى هذا اندفع الإشكال بأن قوله تعالى: ﴿قالوا بل أنتم لا مرحبا بكم أنتم قدمتموه لنا﴾ [ص: ٦٠] بأن هذا القول يدل على أن بعضهم وهم المتبوعون يدخلون في جهنم أولاً فكيف يقال يحبس أولهم لئلا يتفرقوا وجه الاندفاع هو أن المراد يحبس أول فرقة من تلك الفرق كالمتبوعين على آخرهم لا كل فوج فوج وكذا فرقة التابعين أيضاً يحبس أولهم على آخرهم.

قوله تعالى: حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٠﴾

قوله: (إذا حضروها وما مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور) لأنه توكيد ما زيدت لفظة ما بعده وهو كلمة إذا فهي تؤكد معنى إذا وكلمة إذا لكونها للشرط يدل على اتصال الجواب وهو الشهادة بالشرط وهو المجيئة لوجوب وقوعهما في زمان واحد ولو كان ممتداً في بعض الأوقات كما فيما نحن فيه فإن المعنى حتى إذا ما جاؤوها سئلوا عن معاصيهم فأنكروا فشهد عليهم بعد ختم أفواههم لكن هذا يعتبر زماناً واحداً ممتداً فلا ينافي قوله لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور ففي الكلام إيجاز حذف بأكثر من جملة والمراد بالجلود الجوارح بدليل قوله تعالى: ﴿وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم﴾ [يس: ٦٥] وهذا أولى من التخصيص بالفروج ولا يبعد أن يقال إن كل عضو يشهد بما فعله والاكتفاء بما ذكر لأنه سبب لمعاصي سائر الأعضاء.

قوله: (بأن ينطقها الله) وهذا أنسب لقولهم: ﴿أنطقنا الله﴾ [فصلت: ٢١] ولذا قدمه وهذا الإنطاق إما بتركيب العقل والإدراك فيها أو بدونه إذ هي من خوارق العادات.

قوله: (أو يظهر علينا آثاراً تدل على ما اقترف بها فتنطق بلسان الحال) وهذا الإظهار إنطاق استعارة ودلالة الآثار والعلامات على ما اقترف أي اكتسب بها أي بتلك الأعضاء وفيه تأييد لما قلنا من أن المراد مطلق الأعضاء نطق بلسان الحال وهي أنطق من لسان المقال واستعارة نطقت الحال مشهورة وإظهار هذه الآثار إما بتغيير أشكالها إلى أسوأ الأشكال أو بإحداث هيئة قبيحة على أشكالها الأصلية قيل فإن قلت على كل حال الشاهد أنفسهم وهي آلات كاللسان فمعنى شهدتم علينا قلت قال الشارح المحقق في شرح الكشاف ليس المراد بهذا النوع من النطق الذي ينسب حقيقة إلى الجملة ويكون غيره آلة بلا قدرة وإرادة له في نفسه حتى لو أسند إليه كان مجازاً كإسناد الكتابة إلى القلم بل على أن الأعضاء ناطقة حقيقة بقدرة وإرادة خلقهما الله تعالى فيهما وكيف لا وأنفسهم كارهة

لذلك منكرة إلا أن يقال نفسه لا تقدر على دفع كونها آلات ويؤيده قوله عليهم انتهى فعلى هذا السؤال المذكور باق فالتفصي عنه القول بأن إسناد الشهادة إلى الأعضاء مجاز كأنهم استغربوا من هذه الشهادة على أنفسهم لانتفاء الاختيار رأساً وسئلوا عن الآلات عن سببها.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (سؤال توبيخ أو تعجب ولعل المراد به نفس التعجب) ولعل قصر السؤال على الجلود لأنها أعجب منها إذ ليس شأنها الإدراك بخلاف السمع والابصار[١] أو أنه من باب الاكتفاء كقوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] الآية[٢] ولا يقال الجلود هي المدركة للعذاب بالقوة المودعة فيها فلعل التخصيص بالجلود لأنها المرئي منهم دون السمع والبصر لأن المعذب في الحقيقة النفس العاصية المدركة لا آلات إدراكها صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم﴾ [النساء: ٥٦] الآية فالأولى القول بالاكتفاء ألا يرى أن الكلام شامل لسائر القوى من القوة اللامسة والذائقة بل الشامة أيضاً فإن كلا منها إن استوفى ما لا مساغ لاستيفائه شهد عليهم كما أشرنا إليه فالقول بالاكتفاء منتظم لها جميعاً والسؤال وإن كان عن سببها لكن المعنى لأي سبب وبأي موجب شهدتم فيصلح أن يكون أنطقنا جواباً له كأنهم قالوا[٣] سبب شهادتنا إنطاقنا الله تعالى بلا اختيار فلا إشكال بأن هذا يصح أن يكون جواباً عن كيف[٤] شهدتم لا عن لم شهدتم قوله سؤال توبيخ هذا على التفسير الأول إذ النطق الحقيقي يليق بالتوبيخ والتعجب بل الأظهر التعجب ولذا قال ولعل المراد به نفس التعجب أي بدون التوبيخ وقيل يعني لا قصد هنا للسؤال وإنما قصد به إبداء التعجب لأن التعجب[٥] فيما لا يعلم سببه وعلته فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازاً أو كناية عن التعجب انتهى وآخر كلامه جعل السؤال مجازاً أو كناية ينافي لأوله لا قصد هنا للسؤال ولك أن تقول ما المانع من حمل السؤال على حقيقته إذ السبب ليس معلوماً لهم ولذا أجابوا فقالوا: ﴿أنطقنا الله﴾ [فصلت: ٦١] الآية.

قوله: (أي ما نطقنا باختيارنا بل ﴿أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ أو ليس نطقنا بعجب من قدرة الله الذي أنطق كل حي) أي ما نطقنا باختيارنا فلا نستحق التوبيخ إذ التوبيخ

---

(١) كذا قاله العلامة التفتازاني وشهادة السمع والبصر مع كونهما من الأعراض لأنه يجوز أن يخيدها الله تعالى بصورة الجسم كما قيل في وزن الأعمال وكذا الكلام في سائر القوى فلا وجه للاشكال المذكور في الحاشية السعدية.

(٢) كلام على السعدي.

(٣) والمراد السبب البعيد والقريب إنكارهم المعاصي ومخاصمتهم كما ورد في الحديث صرح به المصنف في قوله: ﴿اليوم نختم على أفواههم﴾ الآية.

(٤) بل هذا لا يصلح أن يكون جواباً عن كيف شهدتم.

(٥) ولما كان السؤال للتوبيخ أو التعجب لا يحتاج إلى الجواب لكن أجيب عنه نظراً إلى ظاهره.

على ما فعل باختيار هذا بناء على أن السؤال للتوبيخ قوله أو ليس نطقنا يعجب من قدرة الله الذي الخ على أن السؤال للتعجب قوله كل حي أشار به إلى أن المراد بكل شيء كل حي إذ النطق الحقيقي لا يكون إلا من الحي لكن هذا ليس بشرعاً عندنا[1] ولذا وقع كل شيء بدل كل حي ولو حمل السؤال على الحقيقة يكون هذا بياناً للسبب أي سببها إنطاق الله تعالى إيانا بدون اختيارنا.

قوله: (ولو أول الجواب والنطق بدلالة الحال بقي الشيء عاماً في الموجودات الممكنة) قيد بالموجودات لأن المعدومات الممكنة غير دالة بلسان الحال ولو لم يأول النطق والجواب بذلك وحمل على ظاهره يكون الشيء عاماً أيضاً في الموجودات الممكنة كما صرح به صاحب التوضيح في بحث المشترك اللفظي وهو الظاهر من جواز حمل نطق الجلود والسمع والبصر على النطق الحقيقي فليتأمل.

قوله: (يحتمل أن يكون تمام كلام الجلود وأن يكون استئنافاً) وهذا الاحتمال لا يلائمه قوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ [فصلت: ٢١] والظاهر الاستئناف الظاهر أن المضارع بمعنى الماضي أو لحكاية الحال أو الرجوع إلى العذاب المؤبد والمراد تقرير لما قبله بأن القادر على الخلق لا سيما على خلق الأحياء من الأموات قادر على إنطاق كل شيء ولم يكن حياً مدركاً فهذه الجملة كالتذييل لما قبلها.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَـٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (أي كنتم تستترون عن الناس عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة وما ظننتم أن أعضاءكم تشهد عليكم فما استترتم عنها) وكنتم تستترون عن الناس أشار إلى أن النفي في ﴿وما كنتم تستترون﴾ راجع إلى قوله أن يشهد وأصل الستر ثابت بالنسبة إلى غرض

قوله: وما ظننتم أن أعضاءكم تشهد عليكم فما استترتم عنها جعل رحمه الله أن يشهد مفعولاً به لتستترون بواسطة الجار أعني كلمة من المحذوفة من أن تشهد وجعله صاحب الكشاف مفعولاً له بتقدير مضاف حيث قال المعنى أنكم كنتم تستترون بالحيطان والحجب عند ارتكاب الفواحش وما كان استتاركم ذلك خيفة أن تشهد عليكم جوارحكم لأنكم كنتم غير عالمين بشهادتها عليكم بل كنتم جاحدين بالبعث والجزاء أصلاً ولكنكم إنما استترتم لظنكم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون تم كلامه فالتقدير على ما ذكره وما كنتم تستترون خيفة أن يشهد عليكم سمعكم وإنما فسره كذلك لأن يستتر لا يتعدى بنفسه فلا يكون مفعولاً وقال صاحب الكشاف التقدير من أن يشهد فحذف من ولما جعله صاحب الكشاف مفعولاً له جعل المستدرك منه بقوله ولكن ظننتم هذا المفعول له ولهذا قال ولكنكم إنما استترتم

---

(١) ولو كان شرطاً لوجب اعتبار كون الجلود والسمع والبصر حياً وهو بعيد.

آخر وهو استتاركم من الناس بأنواع الحجب عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة ﴿وما كنتم تستترون﴾ وما ظننتم أن يشهد عليكم أعضاؤكم لإنكاركم البعث ولا يخطر ببالكم ذلك ولو خطر ذلك لما تجاسرتم على العصيان فعلم أن هذا حكاية لما سيقال لهم تقريراً لشهادة الجلود وسائر الأعضاء للتوبيخ والتقريع قوله مخافة الفضاحة في جانب الإثبات إشارة إلى أن قوله أن يشهد مفعول[١] تستترون المنفي بتقدير المضاف أي ﴿وما كنتم تستترون﴾ [فصلت: ٢٢] مخافة أن يشهد لأن هذا الخوف منتف عنكم لإنكاركم البعث فليس استتاركم للخوف عما ذكر بل استتاركم من الناس مخافة الفضاحة والقرينة على أن المراد إثبات الاستتار من الناس مع أن النظم مسوق لنفي الاستتار لخوف الشهادة بدلالة العادة على ذلك فإن الفواحش ترتكب في وراء الأستار والحجاب وأيضاً كما عرفت أن النفي في الكلام المقيد راجع إلى القيد فيفيد ثبوت المقيد قوله: ﴿وما ظننتم﴾ [الحشر: ٢] ثابت اقتضاء إذ عدم الاستتار لخوف الشهادة مسبوق بعدم ظن الشهادة.

قوله: (وفيه تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن يتحقق أن لا يمر عليه حال إلا وعليه رقيب) وفيه تنبيه ولظهوره بالتأمل الصادق عبر بالتنبيه قيل قال أبو نواس:

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل خلوت ولكن قل علي رقيب

قوله: (﴿ولكن ظننتم﴾ [فصلت: ٢٢] الآية فلذلك اجترأتم على ما فعلتم) ولكن ظننتم استدراك مما فهم من الكلام أي ما ظننتم أن الله تعالى يعلم ما فعلتم وإن يك مثقال حبة من خردل أو تكونوا في صخرة أو في السموات أو في الأرض فينطق أعضاؤكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً وهو ما تفعلون خفية من وراء الحجاب فلذلك بالغتم في الاستتاره عن أعين الناس لا من علام الغيوب ولا تخافون أنه تعالى ينطق الجوارح وبهذا البيان ظهر ارتباطه بما قبله.

قوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ[٢] فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (إشارة إلى ظنهم هذا وهو مبتدأ وقوله: ﴿ظنكم الذي﴾ [فصلت: ٢٣] الخ خبران له[٣] ويجوز أن يكون ظنكم بدلاً وأرداكم خبراً) وهو مبتدأ ظاهره أن المبتدأ والخبر متحدان

لظنكم الخ فالمعنى على ما قرره لم يكن استتاركم لخوف الحساب في يوم التناد لأنكم قوم دهرية ولكن كان الخوف لأجل الفضيحة في الدنيا من أبناء جنسكم فاستترتم منهم لا من العالم بالسر والخفيات لأنكم كنتم تعتقدون اعتقاد الفلاسفة خذلهم الله أن الله غير عالم بما تفعلون في الحجب من ارتكاب الفواحش وجدت في النسخ التي نظرت إليها

---

(١) وهذا الوجه أولى وقد ذكر في وجه إعرابه وجوه أخر والأسلم ما ذكر.
(٢) بربكم اظهر في موضع المضمر لكمال التوبيخ وفرط قبحهم.
(٣) والراجع إلى الموصول محذوف أي الذي ظننتم به على طريقة جد جدي.

لكن قوله أرداكم محط الفائدة لكن الأولى أن يكون ظنكم بدلاً بل الاكتفاء به أحرى وأجيب بأنه إن سلم الاتحاد فالحمل من قبيل شعري شعري وقيل المراد منه التعجب والتهكم وقد يراد من الخبر غير فائدة الخبر ولا لازمها والكل تكلف والوجه الأحسن ما ذكرناه أولاً.

قوله: (إذ صار ما منحوا للاستعداد به في الدارين سبباً للشقاء المنزل) ما منحوا أي أعطوا من العقل والحواس السليمة والأعضاء المستوية للاستعداد أي لطلب وصول السعادة في الدارين في الدنيا والآخرة لأن رأس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به إلى درك الحق ونيل الكمال فبقوا خاسرين خائبين هذا شقاوة في الآخرة والشقاوة في الدنيا لكونها شقاوة مؤدية إلى شقاوة الآخرة قوله تعالى: ﴿فأصبحتم من الخاسرين﴾ [فصلت: ٢٣] كناية عما ذكر وليس خصوص الوقت أي الصباح بمقصود وقد أشار إلى تحقيقه المصنف في أواخر سورة والصافات وهذا أبلغ من ﴿فأصبحتم خاسرين﴾ [فصلت: ٢٣].

قوله تعالى: فَإِن يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ وَإِن يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُم مِّنَ الْمُعْتَبِينَ ﴿٢٤﴾

قوله: (لا خلاص لهم عنها) لقيام الدليل على خلود الكفار ويفيده أيضاً التعبير بالمثوى وحاصله فإن يصبروا على ظن أن الصبر ينفعهم لأنه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم إذ لم يصادف محله لما سمعته من الدليل على خلودهم فقوله: ﴿فالنار مثوى﴾ [فصلت: ٢٤] علة الجزاء المحذوف أقيمت مقامه.

قوله: (يسألوا العتبى وهي الرجوع إلى ما يحبون)[1] أي السين للطلب قوله وهي الرجوع إلى ما يحبون لأنها اسم من أعتبه إذا لم يعتب عليه كذا قيل.

قوله: (﴿فما هم من المعتبين﴾) جواب إن والجملة اسمية للتأكيد والدوام وهذا أبلغ من فما هم معتبون.

قوله: (المجابين إليها) أي إلى العتبى وهي الرجوع نقل عن الكرماني في شرح البخاري في باب الاستحياء أنه قال إن الاستفعال هنا لطلب المزيد والاستعتاب ليس لطلب العتب أي العتاب بل لطلب الإعتاب والهمزة فيه للسلب انتهى ولذا قال المصنف يسألوا العتبى اسم مصدر وهو الاعتاب أي إزالة العتب أي العتاب.

كنتم تستترون الناس بنصب الناس على أنه مفعول به لتستترون عدي فعل الاستتار إلى مفعوله بنفسه والاستعمال على استتر منه لا على استتره فترك من إما سهو منه رحمه الله أو من الناسخين.

---

(١) وهي الرجوع إلى ما يحبونه جزعاً عما هم فيه قوله جواب أن يعني أن الشرط سبب للإخبار به كلمة ان في الموضعين بالنسبة إلى ما في نفس الأمر لا بالنظر إلى القائل به.

قوله: (ونظيره قوله تعالى حكاية: ﴿أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص﴾ [إبراهيم: ٢١]) ونظيره أي في المعنى قوله تعالى لأن معناه إن صبرنا بأن نترك الجزع أو لم نصبر بأن جزعنا وطلبنا الرجوع إلى الدنيا ما لنا من محيص من خلاص فهو في المعنى نظيره وإن خالفه في المبنى على أن هذا حكاية عنهم وما نحن ليس كذلك وعن هذا قال نظيره.

قوله: (وقرىء ﴿وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين﴾ أي أن يسألوا أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون لفوات المكنة) وقرىء إن يستعتبوا على صيغة المجهول لكن المعتبين أيضاً اسم فاعل أي إن سألوا أن يرضوا ربهم بأن يسألوا الرد قوله: ﴿فما هم فاعلون﴾ [المؤمنون: ٤] لفوات المكنة أي لفوات وقتها وهو دار التكليف الدنيا وهذا حاصل معنى معتبين حينئذٍ لأن الظاهر أن المعتبين بمعنى المستعتبين أي ليسوا من طالبين الرضاء لفوات وقته لأن فاعلون مفعوله المقدر ذلك أي ذلك الاستعتاب الاسترضاء وهذا المعنى لا يلائم بحسب الظاهر المعنى المنفهم من القراءة الأولى لأن طلبهم الرجوع استرضاء وسؤال إرضاء ربهم فلا تغفل وفي قول صاحب الكشاف أي لا سبيل لهم إلى ذلك نوع إشارة إلى التوفيق بينهما وحاصله أي لا يقدرون تحصيل ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (وقدرنا لهم للكفرة) يقال قيض الله له كذا إذا قدر له وحاصله وجعلنا لهم أي حكمنا لهم بذلك بحيث يستولون عليهم وهذا القيد ملحوظ في التقدير وفي الكشاف يقال هذان ثوبان قيضان إذا كانا متكافيين أي متماثلين فمعنى التقدير التخمين والتسوية مراداً به المعنى اللغوي لا التقدير بمعنى القضاء.

قوله: (أخدانا من الشياطين)[1] أخدانا جمع خدن وهو الصديق كالخدين قرناء جمع قرين والمراد به هنا المحب الصديق ولذا فسرها بالأخدان وفسر المصنف الأخدان في قوله تعالى: ﴿ولا متخذي أخدان﴾ [المائدة: ٥] بالأخلاء في السر.

قوله: (يستولون عليهم استيلاء القيض على البيض وهو القشر وقيل أصل القيض

قوله: أي يسألون أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون فالاستعتاب على هذا من قولهم استعتبته فأعتبني أي استرضيته فأرضاني.

قوله: أخداناً من الشياطين جمع خدن بالكسر الخدن والخدين الصديق يقال خادنت الرجل أي صادقته والقرناء جمع قرين كقوله ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين﴾ [الزخرف: ٣٦].

---

(١) قوله من الشياطين لقوله تعالى: ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً﴾ [الزخرف: ٣٦] الآية.

البدل ومنه المقايضة للمعاوضة) يستولون أي تقييضها إما لاستيلائه عليهم بالإغواء والإضلال هذا مأخوذ من استيلاء القيض الخ أو لأخذه بدلاً من غيره من سائر القرناء هذا مأخوذ من المقايضة أي من بيع المقايضة أي بيع العرض بالعرض ومرضه وهو مختار الزمخشري لأن الأول راجح أما لفظاً فظاهر إذ كون الثلاثي مأخوذاً منه هو الأصل الشائع وأما معنى فلإفادته الاستيلاء والغلبة على الكفرة وهذا أبلغ نعم ما ذكره صاحب الكشاف أنسب بالتفسير بالتقدير والتسوية.

قوله: (من أمر الدنيا واتباع الشهوات) من أمر الدنيا معنى ما بين أيديهم أي أمامهم لحضور أمر الدنيا عندهم ولفرط رغبتهم له كالشيء الذي بين يديه فما بين أيديهم مستعار له قوله واتباع الشهوات يؤيد ما ذكرناه من فرط رغبتهم فيه.

قوله: (من أمر الآخرة وإنكاره) ولعدم مشاهدتها ولكمال الإعراض عنها كالأمر الذي خلفه وهذا أوفق في الوجود وأنسب بالتزيين وقد يعكس فيراد بالأول أمر الآخرة والثاني أمر الدنيا والتزيين في الأول ظاهر وفي الثاني تزيين إنكاره بحيث يكون إنكاره مستحسناً عندهم ولك أن تقول إن المعنى وصدوا عما خلفهم مثل علفتها تبناً وماء بارداً **(أي كلمة العذاب)**.

قوله: (في جملة أمم) أي الجار والمجرور حال من ضمير عليهم بتقدير مضاف وفائدته المبالغة في بيان نزول العذاب عليهم ببيان أنهم معدودون من زمرة الهالكين وبعض من فرقة الخاسرين.

قوله: (كقوله إن تك عن أحسن الصنيعة مأفوكاً ففي آخرين قد أفكوا وهو حال من الضمير المجرور) كقوله أي كقول الشاعر ولصنيعة الإحسان والكرم ومأفوكاً بمعنى مصروفاً عن الإحسان والجود للبخل لا لعدم المال ففي آخرين قد أفكوا أي فأنت في جملة قوم آخرين قد أفكوا أي قد صرفوا عن الجود والعطاء أي لست أول من بخل أو أنك لبخيل وكونك بخيلاً مقطوع به لتكون معدوداً من زمرة البخلاء المقطوع بخلهم وهذا المعنى الأخير هو الأنسب هنا وهذا محل الاستشهاد وهذا أبلغ من كون في بمعنى مع.

قوله: (قد خلت) قد مضت من قبلهم من صلة أو ابتدائية من الجن والإنس العاصين قدم الجن لتقدمهم وجوداً.

قوله: (وقد عملوا مثل أعمالهم تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللأمم) وقد عملوا أي هؤلاء الكفار مثل أعمالهم أي مثل أعمال الأمم الماضية فلا جرم أنهم يعذبون مثلهم إذ الاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في المسبب وهذا هو المراد هنا وعن هذا قال تعالى: ﴿إنهم كانوا خاسرين﴾ [فصلت: ٢٥] لكن الأولى عل هذا التقدير كون الضمير لهم فقط.

قوله: كقوله إن تك عن أحسن الصنيعة البيت أي إن تك أنت مأفوكاً أي مصروفاً عن أحسن الصنيعة فأنت في جملة آخرين مأفوكين أحسن الصنائع أي فأنت في عداد آخرين لست في ذلك بأوحدي.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (﴿وقال الذين كفروا﴾ [فصلت: ٢٦]) بيان مثلهم في شأن القرآن إثر بيان شناعتهم في حق الآخرة أي قال بعضهم لبعض من كفار مكة لا تسمعوا لهذا القرآن النهي عن سمعه نهي عن السبب المؤدي إليه إذ السمع ليس باختياري الظاهر أن التعبير بالقرآن بناء على اعتقاد من اعتقد القرآن.

قوله: (وعارضوه بالخرافات) جمع خرافة أي بالكذبات وأصله اسم رجل كانت الجن استولته فلما رجع كان يحدث بما رأى من العجائب ثم شاع في كل كذب لا أصل له ونقل عن الزمخشري تشديد رائه وفي الصحاح بتخفيف رائه ومال إليه الأكثرون وخرافاتهم مثل قصة اسفنديار وقصة رستم.

قوله: (أو ارفعوا أصواتكم بها[1] لتشوشوه على القارىء) فحينئذ يكون بيان طريق عدم سمع القرآن وهو المناسب للمقام كأنه من قبيل عطف العلة على المعلول

قوله: وعارضوه بالخرافات في النهاية خرافة اسم رجل من بني عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما أرى فكذبوه وقالوا حديث خرافة وأجروه على كل ما يكذبونه من الأحاديث وعلى كل ما يستملح ويتعجب منه وفي الحديث أنه قال خرافة حق قال الجوهري الراء فيه مخففة وروي عن صاحب الكشاف أنه قال المسموع من العرب الخرافات بالتشديد قوله وقد سبق مثله في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى: ﴿ليكفر الله عنهم أسوء الذي عملوا﴾ [الزمر: ٣٥] ذكر هناك خص الأسوء للمبالغة فإنه إذا كفر كان غيره أولى بذلك أو للإشعار بأنهم لاستعظامهم الذنوب يحسبون أنهم مقصرون مذنبون وأن ما يفرط منهم من الصغائر أسوء ذنوبهم ويجوز أن يكون بمعنى السيىء كقولهم الناقص والأشج أعد لابني مروان قال صاحب الكشاف وقد ذكرنا إضافة أسوء بما أغنى عن إعادته قد ذكر هو هناك أن الإضافة ما هي من إضافة أفعل إلى الجملة التي يفضل عليها ولكن من إضافة الشيء إلى ما هو بعضه من غير تفضيل كقولك الأشج أعدل بني مروان وأما التفضيل فإيذان بأن الشيء الذي يفرط منهم من الصغائر والزلات المكفرة هو عندهم الأسوء لاستعظامهم المعصية فالمعنى هنا لنجزينهم أسوء جزاء الذي كانوا يعملون وهذا غير مستقيم على التفضيل لأن الكفرة مجزيون بالعذاب الشديد وليس المراد أن العذاب سوء وأنهم مجزيون بالأسوء دون السوء وتعني بالدار عينها على أن المقصود الصفة أي وتريد بالدار في قولك دار سرور عين الدار المذكورة والمقصود الصفة لأن المراد في هذه الدار سرور وليس مرادك أن في الدار داراً وكذا المراد بالدار في دار الخلد عين النار في نفسها دار الخلد لا أن في النار داراً والمقصود صفة الخلد فإن المعنى لهم في النار خلد أي خلود ويسمى مثل هذا في علم البديع التجريد جرد عن الدار دار للمبالغة كقوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] والمعنى أن رسول الله أسوة حسنة قال إن جنى لهم فيها دار الخلد وهي بنفسها دار الخلد جرد من الدار داراً.

---

(١) ورفع الصوت ليس بمعتبر في المفهوم اللغوي فتفسيره به لدلالة الكلام بمعونة قرينة المقام إذ قوله: ﴿لعلكم تغلبون﴾ قرينة واضحة والترجي من المخاطب وجه الترجي لعدم الجزم فيه في كلا الوجهين.

قوله لتشوشوه التشويش التخليط وهذا تفسير بحاصل المعنى مناسب للمقام كما أشار إليه بقوله إذ هذى فإنه نبه به على أن أصل معناه الهذيان وهو لازم لما ذكره من المعارضة بالكذبات أو رفع الأصوات للتشويش فأريد به أحدهما مجازاً ويجوز كون أو المنع الخلو.

قوله: (وقرىء بضم الغين والمعنى واحد يقال لغى يلغي ولغا يلغو إذا هذى) لغى يلغي من الباب الثاني وكذا لغا يلغو من الباب الأول وما في النظم الكريم من الباب الثاني وهو الأكثر الأشهر ولذا قدمه قوله هذى بالذال المعجمة من الهذيان وهو ما لا أصل له أو لا معنى له.

قوله: (أي تغلبونه على قراءته) ناظر إلى الاحتمال الثاني كأنه راجح عنده وهو المناسب للمقام كما أشرنا إليه أو لعلكم تغلبونه بالمعارضة[1] المذكورة على الوجه الأول.

قوله تعالى: ﴿فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (المراد بهم هؤلاء القائلون) فحينئذٍ يكون من باب وضع المظهر موضع المضمر[2] للإشعار بالعلية وللرمز إلى أنهم هم المغلوبون المقهورون بالعذاب الشديد في الدنيا وفي الآخرة أيضاً أشير إليه بقوله: ﴿ولنجزينهم﴾ [فصلت: ٢٧] الخ فحينئذٍ التعبير بالجزاء هنا للتنبيه على أن جزاءهم الأوفى إنما هو في العقبى والعذاب الدنيوي نبذة منها ويحتمل أن يكون المراد بالأول العذاب في الدارين أو العكس.

قوله: (أو عامة الكفار) فحينئذٍ لا يكون موضع المضمر[3] فيدخل هؤلاء الكفار دخولاً أولياً.

قوله: (سيئات أعمالهم وقد سبق مثله) أي في سورة الزمر وهو إشارة إلى أن إضافة أسوأ للتخصيص وافعل للزيادة المطلقة أشار إليه بقوله سيئات أعمالهم وقد ذكر هناك وجهين[4] آخرين.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (إشارة إلى أسوأ جزاء أعداء الله خبره) إشارة إلى أسوأ فصيغة البعد للتهويل فحينئذٍ يجوز أن يكون أسوأ في بابه وهو الكفر فإنه أسوأ الأعمال وجزاءه أسوأ الجزاء لأن جزاء أعداء الله أشد الجزاء الظاهر أن المراد بالأسوأ الأعمال فكيف يحمل عليه جزاء أعداء الله فالظاهر أن ذلك إشارة إلى الجزاء المدلول عليه بقوله: ﴿ولنجزينهم﴾ [فصلت: ٢٧]

---

(١) ووقوع المعارضة بالخرافات ورفع الأصوات للغلبة لم نطلع عليه.

(٢) والموصول للعهد.

(٣) والموصول للجنس.

(٤) لكن الوجهين الآخرين لا يناسب فلا تغفل.

إلا أن يقال المراد ذلك لكن إنه مقيد بأسوأ الحمل على الاتساع أو بتقدير المضاف أي سبب جزاء أعداء الله تعالى.

قوله: (عطف بيان للجزاء أو خبر محذوف) أي ذلك خبر محذوف وهو الأمر ذلك على أنه عبارة عن مضمون الجملة لا عن الجزاء وحده فحينئذٍ يكون ما بعده جملة مستقلة مبينة لما قبلها فيكون تفصيلاً بعد الإجمال فهو آكد لكن أخره لاحتياجه إلى تقدير فذلك حينئذٍ إشارة إلى مبهم يفسره ما بعده كضمير الشأن **(في النار)**.

قوله: (فإنها دار إقامتهم وهو كقولك:

فـــي هـــذه الـــدار دار ســـرور

ويعني بالدار عينها) أي أنه من التجريد المصطلح عند أرباب فن البديع وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله مبالغة فيها لأنها نفسها دار الخلد لا فيها دار الخلد لكن بولغ في صفة الخلد بحيث بلغ إلى مرتبة يصح منها دار أخرى موصوفة بالخلد مثلها.

قوله: (على أن المقصود هو الصفة) بسبب العلاقة إشارة إلى توجيه آخر لتصحيح الظرفية لأنها إذا قصدت الصفة وذكر الموصوف وهي الدار توطئة لها كأنه قيل لهم فيها الخلد وهذا وإن صحح الظرفية لكنه تكلف مع فوات المبالغة المذكورة فلا ريب في رجحان الأول ولذا قدمه ولم يلتفت إلى ما قيل إنها على حقيقتها[1] والمراد أن لهم في النار المشتملة على الدركات داراً مخصوصة هم فيها خالدون انتهى لأن المراد بالنار دار مخصوصة لا النار المطلقة المشتملة على الدركات لأن الظرفية حينئذٍ مجازية والمتبادر الحقيقة والظرف الحقيقي دار مخصوصة بهم فلا جرم أنه مراد إذ لا صارف عنه نظيره زيد في البغداد أو في محلة كذا وهما ظرفان مجازيان وزيد في بيت كذا ظرف حقيقي له وما نحن فيه من قبيل زيد في بيت كذا.

قوله: (ينكرون الحق أو يلغون وذكر الجحود الذي هو سبب اللغو) ينكرون الحق وهو المعنى الحقيقي له وعن هذا قدمه أو يلغون وهو مجاز كما بينه ذكر السبب وأريد المسبب واكتفى به الزمخشري لأنه أمس بما قبله من قوله: ﴿وقال الذين كفروا﴾ [فصلت: ٢٦] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (﴿وقال الذين كفروا﴾ [فصلت: ٢٩]) بيان أحوالهم في كونهم معذبين في النار ولكون هذا القول مغايراً للقول الأول من جهة المكان أظهر الذين كفروا أضلانا أي صارا سببين لضلالنا والمراد أضلانا حتى نكون من أهل النار المؤبد.

---

(١) وقد صرح أئمة فن البديع بأنه من باب التجريد فلا جرم أن ما قيل ضعيف.

قوله: (يعني شيطاني النوعين الحاملين على الضلالة والعصيان)[١] إطلاق الشيطان على الإنس الحامل على الضلالة مجاز واستعارة وعلى الجن حقيقة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المصنف وفيما وقع في عبارة مشايخنا يراد به عموم المجاز.

قوله: (وقيل هما إبليس وقابيل) فحينئذٍ من في من الجن للتبعيض والظاهر كونها للبيان والقول بأنها للبيان أيضاً أطلق الجن على إبليس والإنس على قابيل لأنهما لما كانا متبوعين كأنهما عين النوعين وقوله فإنهما سنا الخ إشارة إلى ذلك بعيد.

قوله: (فإنهما سنا الكفر والقتل) لف ونشر مرتب فإن أول من كفر إبليس حيث استكبر واستقبح أمره تعالى له بالسجود لآدم فصار كافراً وأول من قتل بغير حق قابيل حيث قتل أخاه هابيل والكفر أعظم الكبائر ثم القتل بغير حق أعظم من سائر الكبائر وبهذا الاعتبار كانوا متبوعين في جميع المعاصي مرضه لأنه خلاف الظاهر من وجهين **(وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وأبو بكر والسوسي أرنا بالتخفيف كفخذ من فخذ وقرأ الدوري باختلاس كسرة الراء)**.

قوله: (ندوسهما من الدوس انتقاماً منهما وقيل نجعلهما في الدرك الأسفل) مرضه أما أولاً فلأنه يحتاج إلى تأويله بالجهة التي تلي ما تحت أقدامنا وهو معنى مجازي له مع أن الحقيقة ممكن كما عرفته وأما ثانياً فلأن هذا الجعل ليس[٢] بمقدور لهما.

قوله: (مكاناً أو ذلاً) مكاناً ناظر إلى المعنى الثاني المرجوح عنده أو ذلاً ناظر إلى المعنى الأول الراجح فيكون على اللف والنشر المشوش وقيل هذا على الوجهين في تفسير تحت أقدامنا ولا يخفى بعده.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (اعترافاً بربوبيته وإقراراً بوحدانيته) هذا منفهم من الحصر الذي يفيده تعريف الطرفين أو كون الإضافة للجنس مثل صديقي زيد.

قوله: (في العمل) قيده به لذكره عقيب التوحيد الذي هو خلاصة العلم فيتناول جميع الاعتقاديات والاستقامة في العمل هي منتهى العمل.

قوله: وقرأ ابن عامر الخ قيل معناه بالسكون أعطنا اللذين اضلانا وحكوا عن الخليل أنك إذا قلت أرني ثوبك بالكسر فهو استعطاء معناه اعطني ثوبك ونظيره اشتهار الايتاء في معنى الاعطاء وأصله الاحضار.

---

(١) شيطاني بتشديد الياء تثنية شيطان أضيف إلى ياء المتكلم.

(٢) إلا أن يقال إن هذا وأمثاله لا يقتضي الوقوع ولو كان مقدوراً كما في الأول.

قوله: (وثم لتراخيه عن الإقرار في الرتبة من حيث إنه مبدأ الاستقامة) أي ثم هنا ليس للتراخي الحقيقي وهو الزماني بل للتراخي في الرتبة قوله من حيث إنه الخ بيان التراخي الرتبي لكنه ينتظم التراخي الزماني لكنه نظر إلى التراخي الرتبي تنبيهاً على شرافته قال المصنف في سورة هود والاستقامة شاملة[١] للاستقامة في العقائد كالتوسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى العقل مصوناً من الطرفين والأعمال بالقيام بوظائف العبادات من غير تفريط وإفراط مفوت للحقوق ونحوها انتهى والاستقامة في الأخلاق وهي التوسط بين الإفراط والتفريط كالجود المتوسط بين الإسراف والبخل داخل في الاستقامة في العمل فتأمل.

قوله: (أو لأنها عسر قلما يتسع الإقرار) لما عرفته من بيان الاستقامة وهي العدل المأمور به في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ [النحل: ٩٠] الآية قيل لو قال عسرة لكان أحسن وإن أول بأمر عسر والمعطوف عليه أعلى مرتبة في الأول لأنه العمدة والموقوف عليه للعمل وصحته وفي الثاني عكسه لأن الاستقامة أصعب وأعظم إذ المراد بها الثبات[٢] على الإقرار ومقتضاه وهي في غاية العسرة أي الاستقامة تعسر على كل أحد ولذلك قبل الدخول في الإسلام سهل في تحصيل المرام وأما الثبات على الأحكام والإسلام فصعب على جميع الأنام إلا من أيد بالمشاهدة القوية والقوة القدسية وعن هذا قالوا يجب على كل أحد معرفة الكفريات أقوى من معرفة الاعتقاديات فإن الثانية يكفي فيها الإيمان الإجمالي بخلاف الأولى فإنه يتعين فيه العلم التفصيلي كذا صرح به علي القاري في شرح بدر الرشيد ونقل عن الكشاف أنه قال المراد بالاستقامة الثبات على إقرار الربوبية ومقتضاه لأن من قال ربي الله اعترف أنه مالكه ومدبر أمره ومربيه وأنه عبد مربوب بين يدي مولاه فالثبات على مقتضاه أن لا يزل قدمه عن طريق العبودية قلباً وقالباً ويندرج فيه كل العبادات والاعتقادات ومثله كما سيأتي في الحجرات ثم لم يرتابوا وما نقلناه من المصنف أوضح من هذا وأوفر فائدة منه ما فصلناه وقد علم مما ذكر أن الوجه الثاني أقوى من الوجه الأول فلم أخره بل الاكتفاء به أولى كما فهم من الكشاف واكتفى صاحب الإرشاد بالثاني أيضاً فلم ذكر الأول ورجحه فتأمل ثم لا تغفل ولقد أغرب الفاضل المحشي حيث فسر الوجه الأول بما ذكر في الوجه الثاني ثم زيف الوجه الثاني بأنه لا يناسب المقام إذ مقتضاه الترغيب في الاستقامة ولا يخفى عليك أن كون الاستقامة عسيرة لا ينافي الترغيب في الاستقامة بل يلائم الترغيب في بذل المجهود في تحصيلها أشار إليه بقوله قل ما يتبع الإقرار فإذا كان الأمر كذلك فليجتهدوا في الاتباع المذكور وفي ذلك فليتنافس المتنافسون

---

(١) وهنا خص الاستقامة بالعمل لمقابلة الاستقامة في العقائد لكن العمل شامل للأخلاق أيضاً لأنها عمل القلب.

(٢) كما في الكشاف وظاهر عبارة المصنف أن المراد بالاستقامة الاستقامة في العمل أيضاً ويرد عليه أنه ترك الوجه الراجح فالأولى حمل كلامه على أن مراده بها الثبات على الإقرار كما فصلناه.

ويمكن[1] أن يقال إن المصنف رجح الأول لأن قوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله﴾ [فصلت: ٣٠] متضمن الثبات على الإقرار إذ الإقرار بدون الثبات كلا إقرار وعن هذا حمل الاستقامة على الاستقامة في العمل دون الثبات على الإقرار ثم جوز ذلك تصريحاً بما علم التزاماً أو تضمناً.

قوله: (وما روي عن الخلفاء الراشدين في معنى الاستقامة من الثبات على الإيمان وإخلاص العمل وأداء الفرائض فجزئياتها) وما روي الخ جواب سؤال نشأ من عموم الاستقامة على ما فهم من بيانه حيث ذكر العمل على إطلاقه وهو بظاهره يخالف ما روي عن الخلفاء الراشدين في معنى الاستقامة من الثبات على الإيمان وهو مروي عن عمر رضي الله تعالى عنه وإخلاص العمل كما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه وأداء الفرائض منقول عن علي رضي الله تعالى عنه فأجاب عنه بأنه جزئيات من الاستقامة لا عينها وفي الكشاف وعن أبي بكر رضي الله تعالى عنه استقاموا فعلاً كما استقاموا قولاً ولم يتعرض له المصنف لأنه روي عنه أقوال أخر كما أشير إليه في الكشاف ويؤيد أن ما روي عنهم جزئيات ذكر كل منها على طريق التمثيل مخالفة قول كل منهم قول الآخر إذ لا يتوهم اختلافهم في أصل معنى الاستقامة فعلم أن الاستقامة مفهوم كلي يصدق على كل واحد مما روي عنهم وعلى غيره من التوسط في الاعتقاد والأخلاق والأعمال الصالحات.

قوله: (فيما يعن لهم بما يشرح صدورهم ويرفع عنهم الخوف والحزن) فيما يعن لهم أي يظهر لهم من الأمور الدينية أو الدنيوية قوله بما يشرح متعلق بقوله تتنزل قوله عنهم الخوف الخ وهذا منطوق النظم وأما شرح صدورهم فبالالتزام تتنزل مطاوع نزل فالتنزل النزول مهلاً والمعنى تتنزل الملائكة الموكلون بتدبير الأمور غباً بعد غب على وفق ما يعرض لهم حيناً بعد حين.

قوله: (أو عند الموت أو الخروج من القبر) عطف على قوله فيما يعن الخ فإنه حال الحياة تتنزل الملائكة من جهته تعالى ويأمر بما يشرح بطريق الإلهام أو عند الموت أو الخروج من القبر فلفظة أو لمنع الخلو وقوله: ﴿وأبشروا﴾ [فصلت: ٣٠] الآية يؤيد الاحتمالين الأخيرين والجمع لانقسام الآحاد إلى الآحاد ويجوز نزول جمع من الملائكة على كل واحد واحد من الموحدين المستقيمين تكريماً لهم.

قوله: (ما تقدمون عليه) إذ الخوف على المتوقع وهو في المستقبل كما أن الحزن على الواقع وهو في الماضي.

قوله: ما تقدمون عليه بالتخفيف من القدوم أي يقولون ألا تخافوا الآن ما تقدمون عليه في الدار الآخرة ولا تخافوا على ما خلفتم في داركم الدنيا والخوف غم يلحق لتوقع مكروه

---

(١) وفي بيان الاستقامة نوع غموضة فإن الاستقامة كما أن تحصيلها صعب فمعرفتها صعب جداً وهذا من الغرائب جزماً.

قوله: (على ما خلفتم وإن مصدرية أو مخففة مقدرة بالباء أي بأن لا تخافوا) قد مر مراراً أن الأمر والنهي قد يدخل عليهما أن المصدرية فيراد بهما المعنى المصدري منسلخاً عنهما معنى الأمر والنهي كما صرح به المصنف في أواخر سورة يونس أو مخففة من أن المشددة قوله مقدرة بالباء الجارة على التقديرين أي بأن لا تخافوا الخ.

قوله: (أو مفسرة) لأن تتنزل يتضمن معنى القول قيل وعلى الثاني يتضمن تتنزل معنى العلم ولهذا التمحل أخره مع أن المعنى حينئذٍ ظاهر والنهي باق على حاله وكذا الكلام في الثاني.

قوله: (وأبشروا) أي أن أبشروا وهذا منتظم للتفسير الأول أيضاً إذ لا مانع بالتبشير في حال الحياة بطريق الإلهام كالأخيرين.

قوله: (في الدنيا على لسان الرسل) إما بالذات أو بواسطة العلماء من ورثة الأنبياء وهذه الآية الكريمة مسوقة لبيان مناقب المتقين في الدنيا والآخرة وشرح أحوالهم فيهما إثر بيان شناعة أحوال الكفرة فإن نزول الملائكة بإلهام ما يشرح صدورهم مقابل لإغلاء الكفرة ما قيض لهم من قرناء السوء بتزيين القبائح وسائر الأحوال واضح وحال عصاة الموحدين مسكوت عنها إذ حاصل المعنى أن الله تعالى كتب وحكم الأمن من كل غم فلن تذوقوه أبداً فلا ريب في عدم تناوله عصاة المسلمين.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (نلهمكم الحق ونحملكم على الخير بدل ما كان الشيطان يفعل بالكفرة) نلهمكم الحق أشار به إلى أن من بشارة الملائكة لهم وما ذكره لازم ما في النظم الكريم قوله بدل ما كان الخ إشارة إلى ما أوضحناه آنفاً **(بالشفاعة والكرامة حيثما تتعادى الكفرة وقرناؤهم)**.

قوله: (أي في الآخرة من اللذائذ) أي في الآخرة الخ كأنه تفصيل ما أجمل في أبشروا بالجنة قوله من اللذائذ التي تقر بها عيونهم.

قوله: (ما تمنون من الدعاء بمعنى الطلب) أي تدعون بوزن تفتعلون من الدعاء بمعنى الطلب وذكر في سورة يونس وجوهاً أخر منها ما تدعونه في الدنيا من الجنة ودرجاتها وقد ذكر كون الدعاء بمعنى الطلب مقابلاً لمعنى التمني في يسن وهنا جعلهما واحداً.

والحزن غم يلحق لوقوعه من أفوات نافع أو حصول أمر ضار والمعنى أن الله كتب لكم الأمن من كل غم فلن تذوقوه أبداً فكما أن الشياطين قرناء العصاة كذلك هؤلاء الملائكة أولياء المتقين وأحباؤهم في الدارين.

قوله: (وهو أعم من الأول) أي ما يتمنى أعم من المشتهي أي في حد ذاته إذ التمني لا يكون إلا ما يطلبه ويحبه من الأمور المحسوسة والمعنوية وفضائل عقلية روحانية والاشتهاء قد يكون مما لا يطلبه ولا يحبه كالمريض يشتهي ما يضره ولا يريده كذا قيل لكن هذا الفرق لا يلائم ههنا وفي شرح المواقف أن الإنسان قد يريد شرب دواء كريه غاية الكراهة فيشربه ولا يشتهيه بل ينفر عنه وما قيل عكس ذلك ظاهره فاسد فالأولى العطف بناء على التغاير الاعتباري وقيل أعم من الأول لأن كل مطلوب لا يلزم أن يكون مشتهى كالفضائل العلمية وهذا وإن سلم لكن لا يفيد هنا كما لا يخفى فالتعويل على ما ذكرناه وغرض المصنف بيان الفرق في حد ذاته والتمني هنا طلب ما يكون ممكناً ولا يتناول ما يكون حصوله ممتنعاً ولعل تفسيره أولاً بقوله ما يتمنون ثم قوله من الدعاء بمعنى الطلب إشارة إلى ذلك.

قوله تعالى: نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴿٣٢﴾

قوله: (حال مما تدعون للإشعار بأن ما يتمنون بالنسبة إلى ما يعطون) حال مما تدعون أي من ضمير المقدر أو من الضمير المستكن في الخبر أي لكم وهذا وإن كان أحسن صناعة ومعنى لأنه قيد الحصول لا للادعاء والتمني لكن عبارة المصنف لا تساعده وقوله للإشعار بأن ما يتمنون آب عنه أيضاً لأنه صريح في كونه حالاً من الموصول باعتبار الضمير الراجع إليه حيث جعل كالنزل خبراً لأن مع أن اسمه ما تتمنون.

قوله: (مما لا يخطر ببالهم كالنزل للضيف) إشارة إلى أنه تشبيه بليغ قوله للضيف إشارة إليه إذ لا ضيف في الجنة النزل ما يعد للنازل من طعام وشراب وفيه تنبيه على أن وراء ذلك أعظم منه كرامة كما قال مما لا يخطر ببالهم إشارة إلى ما ورد في الحديث القدسي أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وهذا أيضاً يعد نزلاً في سورة ألم السجدة بالنسبة إلى اللذة الروحانية كاللقاء والرضاء والمقامات المعنوية من معارف الله تعالى ففي كلام المصنف صنعة تلميح.

قوله تعالى: وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾

قوله: (ومن أحسن) قولاً أي لا أحد أحسن منه بل هذا أحسن من كل أحد.

قوله: (إلى عبادته) أي إلى توحيده أو إلى مطلق عبادته الشاملة للتوحيد وغيره.

قوله: (فيما بينه وبين ربه).

قوله: (تفاخراً به واتخاذاً للإسلام ديناً ومذهباً) تفاخراً به لنيله إلى هذا المقام الذي يحرم عنه أكثر الأنام فهو في الحقيقة التفاخر بالتوفيق إلى الحق والإسلام وهو ممدوح حيث قصد به الشكر على الانعام والمذموم التفاخر بأمر الدنيا ترفعاً على الأقوام وإلى ذلك أشار إجمالاً بقوله واتخاذاً للإسلام ديناً.

قوله: (من قولهم هذا قول فلان لمذهبه)(١) هذا على الوجه الثاني وفي بعض النسخ ومذهباً بالواو وهي أحسن مما وقع بأو الفاصلة فهو وما قبله ديناً وجه واحد وهذا المعنى للقول مجاز صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ [البقرة: ٨] الآية من البقرة ولذا أخره.

قوله: (والآية عامة لمن استجمع تلك الصفات وقيل نزلت في النبي عليه السلام) فيكون خاصة به كقوله في حق إبراهيم عليه السلام قال ﴿أسلمت لرب العالمين﴾ [البقرة: ١٣١] والمعنى افتخر بالإسلام حيث اختاره دون شرف الدنيا وزخارفها والوجوه المذكورة جارية حينئذٍ أيضاً ومنشأ هذا القول لأن الداعي إلى الله هو النبي عليه السلام بالذات وبالحقيقة لكن خصوص السبب لا ينافي العموم ولذا مرضه ورجح العموم فيدخل في هذا العموم النبي عليه السلام دخولاً أولياً.

قوله: (وقيل في المؤذنين) لأنهم داعون إلى الصلاة التي هي أم العبادات فكأنه دعاء إلى جميع المبرات مرضه لأن التخصيص خلاف الظاهر مع أن الآية مكية والأذان شرع في المدينة والتزام كون هذه الآية مدنية مع أن السورة مكية التزام ما لا يلزم وكذا القول بأن حكمها متأخر عن نزولها ضعيف إذ لا داعي إلى هذا القول مع أن العموم هو الظاهر من اللفظ المتناول للمؤذن وغيره وقدم الدعوة إلى الله مع أنه التكميل والعمل الصالح كمال وهو مقدم على التكميل تنبيهاً على أن تكميل الغير مما ينبغي أن يكون نصب العين للمسلم وللتنبيه على ذلك قدم في الذكر وإن كان الأحرى أن يقدم العمل الصالح عليه لأن المرء ما لم يكن مستقيماً لا يقيم غيره على وجه الكمال.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (﴿ولا تستوي الحسنة﴾) أي الخصلة الحسنة والسيئة صرح بها في قوله تعالى: ﴿وما يلقاها﴾ [فصلت: ٣٥] الآية.

قوله: (في الجزاء وحسن العاقبة) لما في الأول من الحسن الموجب لحسن الجزاء وحسن العاقبة ولما في الثاني من القبح المقتضي لسوء الجزاء وسوء العاقبة فتكونان متفاوتتين في الآثار والأحكام وفيه ترغيب لرسول الله عليه السلام في الصبر على أذية المشركين ومقابلة إساءتهم بالإحسان فإنه سبب لدفع الشقاق والعدوان ويكون العدو حينئذٍ كالآخران وهو حث لجميع المسلمين أيضاً على هذه الخصال في عموم الأوقات والأحوال.

قوله: (ولا الثانية مزيدة لتأكيد النفي) إذ كان المراد أن الحسنة لا تستوي مع السيئة

---

(١) أي لا أنه تكلم بذلك.

فحينئذٍ لا حاجة إلى لفظة لا الثانية فتكون مزيدة وإذا كان المراد أن الحسنات لا تتساوى لتفاوت مراتبها وأفرادها كما أن السيئة كذلك فلا يكون لا الثانية مزيدة لأن هذا النفي ليس بمفهوم من الأول وهو ظاهر وهذا المعنى في حد ذاته حسن لكن المناسب للسوق ما قاله المصنف والثاني اختاره الزمخشري كأنه نظر إلى أن عدم تساوي الحسنة مع السيئة أمر جلي غير محتاج إلى النفي بل الغرض نفي تساوي الحسنات وإثبات التفاوت بين أفرادها وكذا المراد نفي تساوي السيئات وإثبات الاختلاف في مراتبها بأن يكون بعضها سوءاً وبعضها أسوأ والمصنف إنما حمله على الأول لأن المقصود الحث على مقابلة الإساءة بالإحسان لا نفي التساوي بينهما والإخبار به فإنه مفروغ عنه بل المراد نفي تساوي جزائهما وعاقبتهما وهو أقرب معنى وأنسب لما بعده وهو قوله تعالى: ﴿ادفع بالتي﴾ [فصلت: ٣٤] الخ.

قوله: (ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتي هي أحسن منها وهي الحسنة) ادفع السيئة قدر مفعوله المحذوف السيئة لما ذكرناه من أن المصنف اختار أن المراد أن الحسنة لا تستوي مع السيئة حيث اعترضتك تلك السيئة من جانب العدو قوله بالتي متعلق بادفع هي أحسن منها أي من السيئة وهي الحسنة وعن هذا قال عليه السلام وأحسن إلى من أساءك.

قوله: (على أن المراد بالأحسن الزائد مطلقاً) أي الزائد حسنها في نفسها لا بالنسبة إلى السيئة فإنها لا حسن فيها قطعاً وهذا بعيد لأن من الداخلة على المفضل عليه[1] يأبى عن هذا المعنى فالأولى أن يقال إنه من باب الصيف أحر من الشتاء.

قوله: ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتي هي أحسن منها وهي الحسنة على أن المراد بالأحسن الزائد مطلقاً وبأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات يريد أن المراد بصيغة أحسن إما الزيادة المطلقة من غير نظر إلى ما أضيف إليه أو المراد به الزيادة على ما أضيف إليه بأن يكون المراد أحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات أقول الضمير في منها في قوله ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتي هي أحسن منها راجع إلى السيئة فيكون المراد الزيادة على ما أضيف إليه على منوال العسل أحلى من الخل فحينئذٍ لا يستقيم قوله على أن المراد بالأحسن الزيادة مطلقاً ولا قوله أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات فليتدبر وفي الكشاف يعني أن الحسنة والسيئة متفاوتتان في أنفسهما فخذ بالحسنة التي هي أحسن من أختها إذا اعترضك حسنتان فادفع بها السيئة التي ترد عليك من بعض أعدائك ومثال ذلك رجل اساء إليك اساءة فالحسنة أن تعفو عنه والتي هي أحسن أن تحسن إليه مكان اساءته إليك مثل أن يذمك فتمدحه ويقتل ولدك فتفتدي ولده من يد عدوة فإنك إذا فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل الولي الحميم مصافاة لك ثم قال ولا يلقى هذه الخليقة أو السبحية التي هي مقابلة الإساءة بالإحسان إلا أهل الصبر وإلا رجل خير وفق لحظ عظيم من الخير من قال فإن قلت فهلا قيل فادفع بالتي هي أحسن قلت هو على تقدير قابل قال فكيف أصنع فقيل ادفع بالتي هي أحسن وقيل لا مزيدة والمعنى ولا تستوي الحسنة والسيئة ثم قال

---

(١) ولذا قال المحشي أي متباعداً وليس من صلة لأفعل.

قوله: (أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات) فالمفضل عليه في النظم الكريم ما يمكن دفعها به من الحسنات وهذا أظهر وأولى وبالتقديم أحرى.

قوله: (وإنما أخرجه مخرج الاستئناف على أنه جواب من قال كيف أصنع للمبالغة) وإنما أخرجه حيث ترك الفاء التفريعية إذ الظاهر فادفع الخ قوله على أنه جواب أشار به إلى أن المراد الاستئناف البياني للمبالغة في بيان الدفع المذكور لأن الاستئناف أقوى[١] الوصلين بما قبله اتكالاً على فهم السامع وعقله والعقل أقوى الدليلين فدلالة الاستئناف على اتصال ﴿ادفع بالتي﴾ [فصلت: ٣٤] على ما قبله أقوى من دلالة الفاء التفريعية لكون هذه دلالة لفظاً والاستئناف عقلاً.

قوله: (ولذلك وضع أحسن موضع الحسنة) ولذلك أي لأجل المبالغة المنفهمة من الاستئناف وضع أحسن موضع الحسنة مع أن الظاهر الحسنة لأنها كافية في الدفع لكن أريد المبالغة لأن من دفع السيئة بالأحسن من افراد الحسنات سهل عليه الدفع عليه بما دونه.

قوله: (أي إذا فعلت[٢] ذلك صار عدوك المشاق) إذا فعلت ذلك أشار به إلى أنه جواب شرط مقدر قوله المشاق أي المخالف اسم فاعل وأصله المشاقق من شاقق قال تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول﴾ [النساء: ١١٥] الآية.

قوله: (مثل الولي الشفيق) وهو القريب الصديق الحميم أي المشفق وهذا أولى من أن يراد بالولي الصديق والحميم القريب فيكون تأكيداً للولي وإن أريد بالولي الصديق مطلقاً يكون حميم مقيداً له وعكسه لا يناسب.

فإن قلت فكان القياس على هذا الترتيب التفسير أن يقال ادفع بالتي هي حسنة قلت أجل ولكن وضع التي هي أحسن موضع الحسنة ليكون أبلغ في الدفع بالحسنة لأن من دفع بالحسنى هان عليه الدفع بما دونها.

قوله: وإنما أخرجه مخرج الاستئناف يعني كان مقتضى القياس على هذا الوجه الأخير أن يقال فادفع لأن المقام حينئذٍ مقام الترتيب فكأنه قيل إذا كان عندك حسنات يمكن أن يدفع بها السيئة التي اعترضتك فادفعها بالحسنة التي هي أحسن ما عندك من الحسنات لكن ترك الترتيب بالوصل بالفاء إلى الفصل للاستئناف ووكل أمر الترتيب إلى الذهن الذي هو أقوى الدليلين للمبالغة ولقصد المبالغة وضع أحسن موضع الحسنة معنى في لفظ أحسن ظاهر وأما المبالغة في صورة الاستئناف فله صيغة السؤال فإن السؤال يدل على الائتمام به وإن الواقع بعد السؤال أوقع في القلب وأشد تمكناً فيه.

قوله: صار عدوك المشاق أي المخاصم المخالف لك مثل الصديق الحميم الشفيق.

---

(١) لأن هذا إنما يكون في مقام الاهتمام بالحكم والدلالة على أنه ينبغي أن يسأل عنه ويجاب ليكون كالمذكور أولاً إجمالاً ثم تفصيلاً إذ لا شك أنه أوقع في النفوس.
(٢) لأن إذا هنا مثل إذن أكرمك جواب للقول وجزاء للفعل.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يُلَقَّـٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّـٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (وما يلقى هذه السجية وهي مقابلة الإساءة بالإحسان) السجية أي الخصلة أشار به إلى أن الضمير راجع إلى ما فهم من السوق فالمرجع مذكور حكماً.

قوله: (فإنها تحبس النفس عن الانتقام) فإنها أي السجية تحبس تلك الخصلة الحميدة النفس عن الانتقام وإن كان ذلك حسناً في بعض الأحيان لبعض الأنام وإسناد الحبس إلى السجية لكونها سبباً له فيكون المراد بالصبر الصبر عن الانتقام بمعونة المقام فيكون راجعاً إلى الصبر عن الشهوات.

قوله: (من الخير وكمال النفس وقيل الحظ العظيم الجنة) من الخير قوله وكمال النفس كعطف تفسير له وكمالها بالعلم والعمل لا بأحدهما فإنه لا يعبأ به وفيه حث عظيم وتحريض جسيم على مقابلة الإساءة بالإحسان فجملة وما يلقيها الخ تذييل مقرر لما فهم مما قبله وقيل الحظ العظيم الجنة فحينئذٍ يكون وعداً وعلى الأول مدح وهو المناسب للمقام ولذا مرضه.

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (وإما ينزغنك) أي إن ينزغنك وما مزيدة للتأكيد من الشيطان من ابتدائية قدم على الفاعل للاهتمام به إذ الغرض كون النزغ من الشيطان أي شيطان الجن أو شيطان الجن والإنس.

قوله: (نخس شبه به وسوسته لأنها بعث على ما ينبغي كالدفع بما هو اسوأ) نخس وهو الغرز أي إدخال نحو الإبرة في الجلد استعير للوسوسة وهي المراد لأنها بعث على ما لا ينبغي كما أن الغرز بعث على الشيء سواء كان على ما ينبغي أو على ما لا ينبغي قوله كالدفع الخ إشارة إلى ارتباط هذا الكلام بما قبله وفيه تنبيه على أنه إن عرض لك وسوسة من جانب الشياطين في عمل هذه الخصال المحمودة فدوموا على الاستعاذة ولا تطعه.

قوله: (وجعل النزغ نازغاً على طريقة جد جده أو أريد به نازغ وصفاً للشيطان بالمصدر) على طريقة جد جده فيكون الإسناد مجازياً أو أريد به نازغ فيكون نزغ مجازاً لغوياً لا المجاز في الإسناد والأول أبلغ فلذا قدمه **(من شره ولا تطعه)**.

قوله: نخس بالخاء المعجمة الساكنة من نخسه بعود أو نحوه ينخسه نخساً أي ضربه به شبه به وسوسة الشيطان وجه الشبه كونه بعثاً على ما لا ينبغي كالدفع بما هو سوء فإن إنساناً إذا أساء إليك يخسك الشيطان ويبعثك إلى أن تدفع إساءته بما هو أسوء من إساءته فضلاً عن أن نخس إليه.

قوله: أو أريد به نازغ قالوا فعلى هذا من بيانية وتجريدية جرد من الشيطان شيطان آخر ويسمى نازغاً وجرد منه وصفه الذي هو تسويله وجعل نازغاً فهو هو أيضاً وعلى الأول يكون من ابتدائية المعنى إما ينزغنك من الشيطان أي من جهة الشيطان نزغ فأسند الفعل إلى فعله مجازاً.

قوله: (لاستعاذتك) فيعين لك بدفع شره.

قوله: (العليم بنيتك أو بصلاحك) فيجازي عليه ومراده الربط بما قبله وإشارة إلى حسن ختم الآية بهذين الوصفين وقدم السميع لأنه أمس بالمقام وفيه تنبيه على أن السمع صفة مغايرة للعلم وتعريف الوصفين هنا وتنكيرهما في أواخر الأعراف رعاية للاعتبارين التعظيم بالتنكير وكونهما معروفين في أذهان المؤمنين.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (لأنهما مخلوقان مأموران مثلكم) أي مسخران بأمره التكويني كما مر تفصيله في سورة النحل والقول بأن المراد الأمر التكليفي بأن خلقهما بحيث لهما ادراك كما يشعر به قوله: ﴿مثلكم﴾ [فصلت: ٦] تكلف وإن لم يكن محالاً كيف لا وقد جوز بعضهم في قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية ثم المراد بالأمر التكويني على طريقة الاستعارة التمثيلية لا حقيقة أمر على ما اختاره المصنف قوله: ﴿مثلكم﴾ [فصلت: ٦] إشارة إلى مانع آخر لأن العبادة لا تكون إلا من هو خالق فهما مخلوقان مثلكم والمرء لا ينبغي أن يعبد مثله ويفهم بدلالة النص المنع عن عبادة الأصنام وسائر الأجسام.

قوله: (الضمير للأربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بهما) جملة حالية من قبيل جاءني زيد والشمس طالعة قوله بهما أي بالشمس والقمر.

قوله: (إشعاراً[1] بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار) وجه الإشعار المذكور نظم

قوله: والمقصود تعليق الفعل بهما أي المقصود من تعليق خلق بالأربعة المذكورة تعليقه بالشمس والقمر لأنهما المقصودان بنهي السجود إذ قيل لا تسجدوا للشمس ولا للقمر وكان الظاهر أن يقال بعد النهي عن السجود لهما واسجدوا لله الذي خلقهما لكن أدرج في متعلقه الليل والنهار فقيل خلقهن إشعاراً بأن الشمس والقمر اللذين يسجدان لهما المشركون في عدم استحقاقهما للسجود منخرطان في سلك ما لا يعلم ولا يختار فتكون الآية مع كونها أمراً للسجود لله وحده تجهيلاً لعبدة الكواكب على وجه تعريضي وفي الكشاف الضمير في خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لأن حكم جماعة لا يعقل حكم الأنثى والإناث يقال الأقلام بريتها وبريتهن أو لما قال ومن آياته كن في معنى الآيات فما في الكشاف وتأويل لرجع ضمير المؤنث إلى ما ليس بمؤنث أقول تأويله الثاني أولى من الأول لأن ذلك إنما يكون فيما عبر أولاً بلفظ الجمع المكسر والمذكور هنا ليس كذلك بل أشياء قد ذكرت فرادى كل واحد منها مذكر غير الشمس فإنه يجوز أن يقال الرجال جاءت ولا يجوز أن يقال زيد وعمرو وبكر

---

(١) أو للتغليب فإن الشمس مؤنث معنوي ولشرافتها غلبت.

الأربعة في صيغة واحدة ومعلوم بالبديهة أن الليل والنهار لا إدراك لهما قطعاً ولا يستحقان العبادة جزماً فكذا الشمس والقمر وللتنبيه على ذلك جمعها في ضمير واحد فعلم منه أن عدم استحقاقهم للعبادة لكونها غير مدركة مع كونها مخلوقة وأصل السبب كونها مخلوقة والتعرض لعدم إدراكها لمزيد تقبيح عابديها فلا مفهوم[1] وتأنيث القمر للتنبيه أيضاً على أنها في حكم الإناث العجزة وفيه مزيد تشنيع لعابديهما.

قوله: (فإن السجود أخص العبادات) تعليل لقوله: ﴿إن كنتم﴾ [فصلت: ٢٢] الخ أي فإن السجود من بين المبرات أخص العبادات به فإنه لم يعبد به أحد سواه تعالى وعن هذا علق حصول مطلق العبادات بالسجود وأما القيام فقد يتذلل به غيره تعالى والركوع في حكم القيام شرعاً إذ العبادة التذلل وغايته والسجود كماله فلذا يختص به تعالى.

قوله: (وهو موضع السجود عندنا لاقتران الأمر به وعند أبي حنيفة آخر الآية الأخرى لأنه تمام المعنى) وهو أي قوله تعبدون موضع السجود للتلاوة عند الشافعي قيل في أحد قوليه فلذا قال وعند أبي حنيفة وفي أحد قولي الشافعي عند قوله لا يسأمون لأنه تمام المعنى أي لأنه به يتم المعنى على أن تأخير السجود جائز بالاتفاق بخلاف تقديمه على محله فمحل الاختلاف أن من سجد في قراءة تعبدون يخرج عن العهدة عند الشافعي في أحد قوليه وعندنا لا يقع معتداً به وكذا عند الشافعي في قوله الآخر فلا جرم في أحسنية تأخيره إلى قوله وهم لا يسأمون.

جاءت بل يجب أن يقال جاؤوا ولا يجوز أن يحمل على التغليب لأن المذكر يغلب على المؤنث دون العكس.

قوله: وهو موضع السجود أي يسجد السامعون لهذه الآية عند قوله تعبدون عند الشافعي رحمه الله لاقتران الأمر بالسجود به لاشتراطه بقوله: ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ [فصلت: ٣٧] والمعنى واسجدوا لله إن خصصتموه بالعبادة وعند أبي حنيفة رحمه الله موضع السجود آخر الآية التالية لهذه الآية وهي: ﴿وهم لا يسأمون﴾ [فصلت: ٣٨] لأنه من تمام معنى الآية الأولى لأن الشرطية الثانية وهي فإن استكبروا معطوفة بالفاء الدالة على الترتيب على الشرطية الأولى فلما كانت الثانية مرتبطة بالأولى من حيث المعنى رأى أبو حنيفة رحمه الله أن يسجد بعد تمام الثانية قال صاحب الروضة الأصح أنها عقيب يسأمون قال الطيبي ويمكن أن يقال تمام المعنى عند قوله: ﴿واسجدوا لله الذي خلقهن﴾ [فصلت: ٣٧] لأنه حكم قد عقب الوصف المنسب وقوله: ﴿إن كنتم اياه تعبدون﴾ [فصلت: ٣٧] تتميم للمعنى وتفريع للغافلين وقوله: ﴿فإن استكبروا﴾ [فصلت: ٣٨] تتميم غب تتميم وتسلية للرسول ﷺ لكنه متضمن للذم على ترك السجود فإن قوله: ﴿فإن استكبروا﴾ [فصلت: ٣٨] وضع موضع فإن لم يسجدوا اقامة للسبب مقام المسبب للعلية وأنت قد عرفت أن شرعية إيجاب السجدة إما للأمر بها أو المدح لمن أتى بها أو الذم لمن

---

(١) ولو أرجع الضمير اليهما فلا إشعار لذلك أي لكونهما في حكم الإناث لاستواء المذكر فيهما كذا قيل ولعل المراد بجعل الضمير مثنى أو الجمع ما فوق الواحد.

قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (عن الامتثال) هذا القيد من معونة المقام ولم يقدر عن السجود أو عن العبادة لأن الكفرة لم يستكبروا عن ذلك بل سجدوا لغيره تعالى من الشمس والقمر لكنهم لم يمتثلوا أمره ونهيه تعالى ولو قيل إنهم لما سجدوا لغيره تعالى أيضاً فكأنهم لم يسجدوا له تعالى لأن من عبد الله تعالى وغيره فقد عبد غيره كما صرح به في أواخر سورة المائدة فيحسن تقدير عن سجوده تعالى وعبادته لم يبعد.

قوله: (فالذين عند ربك من الملائكة أي دائماً) فالذين عند ربك علة الجزاء المقدر أقيمت مقامه أي فإن استكبروا فدعهم لأن له تعالى عابدين ساجدين مسبحين دائماً فالضرر عليهم وإنما ذكر التسبيح مع أن المقام يقتضي ذكر السجود إذ التسبيح وهو التنزيه عما لا يليق شامل للسجود وغيره إذ ليس المراد أنهم يقولون سبحان الله بل المراد التقديس فعلاً وقولاً على أن السجود موضع التسبيح قولاً وهذا طائفة من الملائكة شأنهم الاستغراق في معرفة الله تعالى كما قال تعالى حكاية عنهم ﴿وما منا إلا له مقام معلوم وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون﴾ [الصافات: ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦] لا الملائكة كلهم فإن منهم من يدير أمر السماء والأرض.

قوله: (لقوله وهم لا يسأمون لا يملون) حيث اختير الجملة الاسمية وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي إما للحصر أو لتقو الحكم والقول بأن الجملة الاسمية إذا كان خبرها فعلاً مضارعاً لا يفيد الدوام ليس بكلي على أنه لو سلم فالمراد الدوام العرفي ويؤيده قوله: ﴿يسبحون﴾ [فصلت: ٣٨] بصيغة المضارع فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (ومن آياته الآية يابسة متطأمنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل) ومن آياته الدالة على صحة البعث ادخل من التبعيضية لأن له آية أخرى وهذا بعض منها مستعارة من الخشوع لأن أصل معناه التذلل بالجوارح وهو مختص بالعقلاء فاستعير هنا لحال الأرض من السكون وخلوها عن النبات الباعث لطراوتها جامع السكونة والتطأمن والاستعارة التمثيلية أحسن[1] هنا كما لا يخفى.

تركها وكان الظاهر ايجاب سجدتين فجعل الثاني كالتوكيد للأول فشرع سجدة واحدة وعن بعضهم إنما كانت السجدة عند لا يسأمون لأنه أقرب إلى الاحتياط فإنها إن كانت عند الآية الأولى جاز تأخيرها وإن كانت عند الثانية لم يجز تعجيلها.

---

(١) أي أحسن من الاستعارة التبعية.

قوله: (تزخرفت وانتفخت بالنبات) أي تحركت بالنبات وتزخرفت لأن النبات إذا دنى أن يظهر ارتفعت له الأرض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات وهذا معنى قوله ﴿اهتزت وربت﴾ فظهر وجه تقديم اهتزت وهذا بناء على الأغلب وإلا فقد تكون اهتزت بماء الأنهار والآبار وبدون ما إذا في بعض الأراضي.

قوله: (وقرىء ربأت أي زادت) أي بالهمزة بمعنى ارتفعت قوله أي زادت حاصل معناه لأنه من ربأ عليه إذا شرف ويقال إني لأربو بك كذا أي أرفعك عنه ولا أرضاه لك كذا في الأساس كما نقله بعضهم وفي الكشاف كأنها بمنزلة المختال في زيه وهي قبل ذلك كالذليل الكاسف البال في اطمار الردية انتهى وأشار به إلى أنها استعارة ونقل عن الكشاف أنه يشعر بأنه ليس من التمثيل قال المص في قوله تعالى: ﴿حتى إذا أخذت الأرض زخرفها﴾ [يونس: ٢٤] تزينت بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة كعروس أخذت من الوان الثياب والزينة فتزينت بها انتهى وكلامه ظاهر في الاستعارة التمثيلية ويحتمل استعارة مكنية وتخييلية حيث شبه الأرض بالعروس وحذف المشبه به كما هو شرطها اكتفى بذكر المشبه وأسند إلى المشبه ما هو من خواص المشبه به وهو أخذ الزخرف والزينة وكال التفصيل هناك وهنا يحتمل أيضاً أن يكون استعارة تبعية في ربت وتزخرفت أو استعارة تمثيلية قول الكشاف كأنها أي الأرض بمنزلة المختال في زيه ظاهر في الأول ويمكن تطبيقه على الثاني يعرف بالتأمل العالي.

قوله: (بعد موتها) حياة الأرض وموتها مستعاران قد مر تفصيله في تفسير قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] الآية.

قوله: (من الإحياء والإماتة) حقيقة كانت أو مجازاً كأنه إشارة إلى دليل وهو أن الإحياء والإماتة بالمعنيين المذكورين مقدوران له تعالى لأنهما ممكنان وكل شيء ممكن مقدور له تعالى فهما مقدوران له تعالى فقوله تعالى: ﴿إنه على كل شيء قدير﴾ [فصلت: ٣٩] إشارة إلى الكبرى فقوله: من الإحياء الخ إشارة إلى النتيجة لا أن كل شيء عبارة عن الإحياء والإماتة كما يوهمه ظاهر العبارة ولظهور المراد تسامح في البيان.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (يميلون عن الاستقامة) يشير به إلى أنه عديل قوله: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ [فصلت: ٣٠] الآية وما ذكر بينهما من تتمة بيان الاستقامة مما يترتب عليها ومحافظتها ومن الأدلة الدالة على التوحيد الذي خلاصة العلم ومن الأدلة الدالة على إمكان البعث الذي هو من أعظم قطر الإيمان والإلحاد الميل والمراد هنا الميل عن الاستقامة أي الإعراض لتعديته بعن.

قوله: (بالطعن والتحريف والتأويل الباطل والالقاء فيها) بالطعن بأنه سحر أو شعر أو من أساطير الأولين قوله والتحريف الأولى تركه لأن الظاهر أن المراد بآياتنا القرآن ولم يقع التحريف فيه كما في التورية والإنجيل والتعميم إليهما خلاف الظاهر إلا أن يقال إن المراد به التأويل الباطل على أن قوله والتأويل الباطل عطف تفسير له قال تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة﴾ [آل عمران: ٧] قوله والإلغاء إشارة إلى قولهم والغوا فيه بالمعنيين المذكورين أخذاً بالحاصل[1] لأن لغوهم المفهوم من قولهم والغوا الإلغاء افعال من اللغو.

قوله: (فنجازيهم على الحادهم) أي لا يخفون[2] علينا كناية عنه.

قوله: (قابل الإلقاء في النار بالاتيان أمنا مبالغة في إحماد حال المؤمنين) قابل الإلقاء إذ الظاهر أن يقال أمن يدخل الجنة لكنه عدل عنه مبالغة في إحماد حال المؤمنين إذ الأمن من القاء النار مستلزم لدخول الجنة دخولاً أولياً دون العكس إذ يجوز سبق دخول الجنة بالقاء النار أولاً ثم الدخول ثانياً قوله في إحماد حال المؤمنين أي جعله محموداً والتعبير بالالقاء في الأول للتنبيه على المقهورية بخلاف أهل الجنة وقد مر الكلام في: ﴿وسيق الذين اتقوا ربهم﴾ [الزمر: ٧٣] الآية وبالجملة سوقهم إلى الجنة تعجيلاً لايصالهم إلى ما تقر به عيونهم فلا ينافي اختيارهم الدال عليه التعبير بالاتيان.

قوله: (تهديد شديد) أي الأمر مستعار لضده والمعنى لا تعملوا ما شئتم واعملوا ما أمرتم به.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ﴿٤١﴾

قوله: (وعيد بالمجازاة بدل من قوله: ﴿إن الذين يلحدون في آياتنا﴾ [فصلت: ٤٠] أو مستأنف وخبر أن محذوف مثل معاندون أو هالكون) بدل من قوله بدل الكل مع أن

قوله: قابل الالقاء في النار بالاتيان امناً مبالغة في إحماد حال المؤمنين وجه المبالغة إشعاره بأن في الالقاء في النار ملقياً يسوقهم بلا اختيار منهم ويلجئهم النار وفي الإتيان امنا أنهم يأتون باختبارهم آمنين راضين عن حالهم شاكرين الله على أمنهم.

قوله: بدل من قوله إن الذين يلحدون قال شراح الكشاف وفي هذا الإبدال إشعار بتغليظ من تأول القرآن بالرأي الباطل والهوى الزائغ وتعظيم لشأن القرآن المجيد وأنه آية عظيمة ومعجزة قاهرة وعقيه بما بين عجزهم عن المعارضة بتلك الشبهة الركيكة وهي أن الرسالة منحصرة في الملائكة لا تتعدى إلى البشر وطعنهم فيه وقولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون

---

(١) كلام علي السعدي.

(٢) ومعنى لا يخفون لا يخفون أي الملحدون الموصوفون بإلحاد وحاصله لا يخفى إلحادهم إذ المراد بالمشتقات الوصف ولذا قال المص فنجازيهم على الحادهم.

المبدل منه مقصود كما دل عليه قوله أو مستأنف أي جملة ابتدائية مسوقة لبيان منكري الذكر وحذف الخبر للتهويل أشار إليه بقوله مثل معاندون الخ فالحذف ليذهب السامع إلى أي شيء ممكن فيفيد التهويل لا محالة لكن التقدير بعد قوله حميد.

قوله: (أو أولئك ينادون والذكر القرآن) أولئك الخ فحينئذٍ لا حذف لكن آخره لبعده والمراد بالبدل بدل جملة إن الذين الخ من جملة أن الذين يلحدون لا بدل كلمة أن مع الاسم من أن مع الاسم حتى يقال إنه[1] إبدال غريب والذكر القرآن لاشتماله الذكر سمي بالذكر ويؤيد ما ذكرنا أن المراد بآياتنا القرآن لا الأعم منه لأن الذكر من باب وضع الظاهر موضع المضمر.

قوله: (كثير النفع عديم النظير) من عز يعز من باب علم بمعنى عدم النظير كذا في المواقف والظاهر أنه حقيقة وقيل العز حالة مانعة للإنسان أن يغلب كما قاله الراغب فإطلاقه على عدم النظير مجاز مشهور يقال هو عزيز أي لا يوجد مثله انتهى هذا من باب الثاني بمعنى الغلبة وإما من الباب الرابع فبمعنى عدم النظير كما ذكره المواقف في شرح الأسماء الحسنى فهو حقيقة فيه وما هو من الأسماء السامية فيحتمل معاني كثيرة كما ذكر في شرح الأسماء الحسنى قوله كثير النفع لازم المعنى إذ ما هو الغالب فهو كثير النفع ولعله أشار به إلى احتمال كونه من عز يعز من الباب الثاني بمعنى الغلبة وقوله عديم النظير من الباب الرابع ولكونه معجزاً لا نظير له ولكونه مشتملاً على المصالح كلها كثير النفع.

قوله: (أو منيع لا يتأتى إبطاله وتحريفه) أو منيع معنى لازم بمعنى الغلبة لا يتأتى ابطاله وتحريفه فيكون ذكر التحريف فيما مر ليس على ما ينبغي أو المعنى منيع لا يتأتى أي لا يمكن معارضته واتيان مثله أو منيع يمنع العمل بسائر الكتب السماوية لكونه ناسخاً لها والكل متفرع على معنى الغلبة.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾

قوله: (لا يتطرق إليه الباطل من جهة من الجهات) أي من بين يديه ولا من خلفه

وذيل المعنى بوجوده من الاستطرادات المناسبة أتى بنوع آخر من مطاعنهم وهو الالحاد فيه تقريراً للعجز والانخذال وبياناً لتبكيتهم عن الحجة القاهرة وما يدل على الإبدال للتعظيم وضع قوله بالذكر موضع في آياتنا وضعاً للمظهر موضع المضمر من غير لفظه السابق وجعله علة لابتناء أوصاف الكمال عليه وإنه لكتاب عزيز الخ.

قوله: من جهة من الجهاد أو مما فيه من الأخبار الماضية والأمور الآتية التأويل الأول مبني

---

(١) لأن تكرار العامل في البدل غير معهود إلا في الجار والمجرور كما نقل ذلك عن الشيخ الرضي وحمل كلام المص وخبر أن محذوف على كلا الاحتمالين البدلية والاستئنافية وإن كان الظاهر كونه بياناً على الاستئناف ولك أن تقول إن المص اختار رأي الزمخشري فإن ظاهر كلامه أن تكرار العامل في البدل معهود في غير الجار والمجرور وهو امام وكفى به دليلاً لنا.

كناية عن جمع الجهات إذ المعنى من يديه إلى خلفه ومن خلفه إلى بين يديه على أن من ابتدائية فيفيد جميع الجهات وقد مر في قوله تعالى: ﴿ومن بيننا وبينك حجاب﴾ [فصلت: ٥] ما يفيد هنا وهذه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من جانب القرآن بهيئة مأخوذة من شخص حمي من جميع جهاته فلا يمكن ايصال الضرر إليه من عدوه.

قوله: (أو مما فيه من الاخبار الماضية والأمور الآتية) فحينئذٍ لا استعارة تمثيلية بل بين يديه كناية عن قدامه بي وهو الإخبار الماضية والأمور الآتية معنى ولا من خلفه كناية وأعيد لا للتنبيه على أنه منفي بالاستقلال ويحتمل العكس كما مر غير مرة والمعنى لا يتطرق إليه باطل في إخباره عن الأمور الماضية أو عن الأمور الآتية أو بالعكس بل كله حق لأنه تنزيل أي منزلة من حكيم.

قوله: (وأي حكيم) لا يعرف كنهه وما نزل من جانب الحكيم لا يأتيه الباطل بوجه من الوجوه فقوله ﴿تنزيل من حكيم﴾ بمنزلة التعليل لما قبله فهو مقرر له ولذا لم يعطف عليه.

قوله: (يحمده كل مخلوق) إشارة إلى أنه فعيل بمعنى المفعول والمراد كل من آمن به من المخلوقين.

قوله: (بما ظهر عليه من نعمة) أي على كل مخلوق من نعمه أي من نعم الله تعالى الباء للسببية أو للآلة فيكون الحمد بلسان الحال وعلى الأول بلسان المقال أو أعم فتدبر كذا قيل فالأولى العموم فح لا يبعد أن يكون المراد كل مخلوق لأن نعمه ظهرت على كل مخلوق فيكون حامداً بلسان الحال وإن لم يحمد بلسان المقال أو المعنى أنه يستحق الحمد وإن لم يحمد.

على أن من بين يديه ومن خلفه حقيقة في معناه وهو المكان والثاني على أنه مجاز مستعار للزمان وفي الكشاف لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه مثل كان الباطل لا يتطرق إليه ولا يجد إليه سبيلاً من جهة من الجهات حتى يصل إليه ويتعلق به فقوله كان الباطل لا يتطرق إليه بيان للمثل يعني قوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه استعارة تمثيلية والوجه منتزع من عدة أمور وهي مسبوقة بالتشبيه ومن ثمه أتى في البيان بأداته شبه الكتاب وعدم تطرق الباطل إليه بوجه من الوجوه بمن هو محمي بحماية غالب قاهر يمنع جاره من احاطة العدو به من كل جانب ثم أخرجه مخرج الاستعارة بأن المشبه إلى ذكر المشبه به قائلاً ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ فقوله لا يأتيه الباطل صفة أخرى لكتاب وقوله ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾ تعليل لاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فكونه حكيماً موجب لأن يكون منزله محكماً متقناً رصيناً يغلب ولا يغلب فيكون عزيزاً وكونه حميداً يستدعي أن يكون كلامه حقاً لا باطلاً عبثاً يهدي الناس إلى النعمة العظمى والله يدعو إلى دار السلام فليشكر حامله وليحمد المتكلم به ثم إن المشركين حين لم يعرفوا حق هذه النعمة وراموا نسبة الباطل إليه وطلبوا توهين أحكامه كما نبه عليه قوله: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً﴾ [فصلت: ٤٤] الآية سلى حبيبه أولاً بقوله ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك وثانياً بقوله: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه﴾.

قوله: أي حكيم إشارة إلى أن تنكير حكيم للتعظيم.

قوله تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (أي ما يقول لك كفار قومك).

قوله: (الأمثل ما قال لهم كفار قومهم) والكلام على التشبيه البليغ فاصبر على أذاهم كما صبروا حتى يأتي أمرنا قومك كما أتى أمرنا قوم الرسل قبلك.

قوله: (أو ما يقول الله لك إلا مثل ما قال لهم) عطف على قوله ما يقول لك كفار قومك من أنك ساحر شاعر الخ أو ما يقول الله لك من الأوامر والنواهي التي أجملت في قوله: ﴿إن ربك لذو مغفرة﴾ [فصلت: ٤٣] الآية.

قوله: (لمن آمن لأنبيائه) مما فرط منهم مما يصح أن يعاتب عليه والتخصيص بالأنبياء لقوله إلا ما قد قيل للرسل فالارتباط به يكون أتم وكذا لذو مغفرة لسائر أوليائه.

قوله: (لأعدائهم) وهم كفار قومهم فيدخل أعداء رسول الله عليه السلام دخولاً أولياً كدخوله عليه السلام في الأنبياء.

قوله: (وهو على الثاني يحتمل[1] أن يكون المقول بمعنى أن حاصل ما أوحي إليك وليهم وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة) يحتمل أي احتمالاً قريباً والاحتمال البعيد هو أن يكون القول غير مذكور أي أن ربك الخ ليس بيان للمقول بل مستأنف يبين وعده للمؤمنين ووعيده للكافرين والمقول له عليه السلام ولغيره من الأنبياء التوحيد الذي هو خلاصة العلم والاستقامة التي نتيجة العمل واكتفى بما ذكر قبله وتقديم المغفرة لسبق رحمته وذكر اسم الرب أوقع هنا من سائر الأسماء إذ المغفرة من جملة التربية والتنوين للتفخيم ولذا لم يوصف بالعظمة وفي العقاب أريد التشديد في الوعيد ومن هذا وصف بأليم أي مولم بفتح اللام على الإسناد المجازي قيل والحصر فيه إضافي بالنسبة إلى غيره

قوله: وهو على الثاني الخ لفظ للمعول في قوله يحتمل أن يكون المقول نصب على أنه خبر يكون أي قوله: ﴿إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم﴾ [فصلت: ٤٣] على الوجه الثاني وهو أن يكون المقول بمعنى أن حاصل ما أوحي إليك وإليهم وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة وإنما وجه رحمه الله معنى الكلام على الثاني بهذا التوجيه تصحيحاً لمعنى الحصر المستفاد من قوله ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل الآية لأن ما قال الله تعالى لرسول الله ﷺ وللرسل المتقدمة ليس قوله: ﴿إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم﴾ [فصلت: ٤٣] فقط بل فيما أوحي إليهم وإليه ﷺ هذا وغيره من القصص والأمثال والمواعظ الجمة فينبغي أن يصرف معنى الحصر إلى الحاصل فإن حاصل جميع ما أوحي إليه وإليهم ﷺ وعليهم ما تضمنه قوله: ﴿إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم﴾ [فصلت: ٤٣] من الوعد للمؤمنين والوعيد للكافرين فالحصر ما يسمى عند البلغاء بحصر الكمال.

---

(١) يحتمل المقول أي على أنه بيان لما في قوله ما قيل بتقدير من أي من قوله تعالى: ﴿إن ربك لذو مغفرة﴾ الخ.

من أمور الدنيا فلا ينافي أنه يقال له غير ذلك كالأمر بالدعوة وغير ذلك وإليه أشار بقوله يعني أن[١] حاصل ما أوحي إليك الخ أو أنه باعتبار الحاصل انتهى وما ذكر هنا مشتمل على جميع أمور الدين ولو لتمحل اليسير.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: **(جواب لقولهم هلا نزل القرآن بلغة العجم والضمير للذكر بينت بلسان تفقهه أكلام أعجمي[٢] ومخاطب عربي إنكار مقرر للتخصيص)** أي لتخصيص القرآن بكون عربياً لا عجمياً والمخاطب العرب أعم من الرسول عليه السلام والمرسل إليه فقوله أعجمي الخ صفة لكلام مقدر وهو ما يتكلم به قليلاً كان أو كثيراً وعربي صفة المخاطب بقرينة أن الكلام الواحد لا يكون عجمياً وعربياً معاً فلا جرم أن موصوفهما مختلف ولم يعكس لأن قوله تعالى: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً﴾ [فصلت: ٤٤] الآية يقتضي ما ذكره والحاصل أن الإنكار لاستبعادهم لكون القرآن كلاماً أعجمياً مع أن المخاطب عربياً لأنهم لا يفهمون العجم ولذا قال تعالى: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا﴾ [فصلت: ٤٤] أي العرب ﴿لولا فصلت﴾ [فصلت: ٤٤] الآية قال تعالى في سورة الشعراء: ﴿ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين﴾ [الشعراء: ١٩٨، ١٩٩].

قوله: **(والأعجمي يقال للذي لا يفهم كلامه ولكلامه)** والأعجمي يقال الخ أصله أعجم ومعناه من لا يفهم كلامه للكنة في أصل خلقته أو لغرابة بقيه وزيدت الياء للمبالغة كما في أحمري كما فصل في الشافية وشرحها قوله ولكلامه عطف على للذي أي ويقال أيضاً لكلام من لا يفهم كلامه مجازاً لكنه لشهرته ملحق بالحقيقة لكن لم يقع قوله ولكلامه في بعض النسخ والأولى النسخة الأولى ولم يتعرض صاحب الكشاف هذا لكونه مجازاً وقد عرفت أنه مجاز متعارف وما ذكر في النظم من الأعجمي هو الكلام كما قال المص أكلام أعجمي فأراد بذكره رداً على الزمخشري فعلم منه ضعف

قوله: إنكار مقرر للتحضيض معنى الإنكار مستفاد من الهمزة ادخلت عليه لتقرير معنى التحضيض في لولا فصلت المتضمن للإنكار.

قوله: والأعجمي يقال للذي لا يفهم كلامه ويقال لكلامه أيضاً فيقال متكلم أعجمي وكلام أعجمي.

---

(١) وفيه إشارة إلى أن المماثلة في ذلك الحاصل وإلا فبعض ما يوحى إلى الرسل المتقدمين لم يوح إلى نبينا عليه السلام لاختلاف الشرائع.

(٢) ءأعجمي الخ جملة مستأنفة سيقت لبيان إنكارهم ذلك.

النسخة التي لم يذكر فيها قوله ولكلامه وعلاقة المجاز التعلق لأن الكلام متعلق بالمتكلم وقائم به.

قوله: (وهذه قراءة أبي بكر وحمزة والكسائي وقرأ قالون وأبو عمرو بالمد والتسهيل وورش بالمد وإبدال الثانية ألفاً وابن كثير وابن ذكوان وحفص بغير المد بتسهيل الثانية وقرىء أعجمي وهو منسوب إلى العجم) أعجمي بغير همزة فالهمزة الاستفهامية داخلة على عجمي ولذا قال منسوب إلى العجم للإشارة إلى أن الياء حينئذٍ للنسبة وليست بزائدة كما في ءأعجمي والعجم من هو ما عدا العرب قيل وقد يخص بأهل فارس ولغتهم العجمية أيضاً وهو مشتهر فيهم الآن بحيث صار بالغلبة اسماً لهم حتى إذا اطلق العجم على غير أهل فارس يؤدي إلى الفتنة والفساد لكونهم مشهورين بسوء الاعتقاد فلو لم يكن اسماً لهم بالغلبة لما كان كذلك فبين الأعجمي والعجمي عموم وخصوص من وجه.

قوله: (وقرأ هشام أعجمي على الإخبار) أي الهمزة من الكلمة وهمزة الاستفهام متروكة.

قوله: (وعلى هذا يجوز أن يكون المراد هلا فصلت آياته) هلا في فصلت للتحضيض وهو التمني هنا لا للتنديم.

قوله: (فجعل بعضها أعجمياً لإفهام العجم وبعضها عربياً لإفهام العرب) بعضها أعجمياً أي على لغة العجم ما سوى العرب وليس المراد ما سبق ما لا يفهم ولذا قال لإفهام العجم وهم من عدا العرب وبعضها عربياً وهو ظاهر فيكون أعجمي خبر المبتدأ وهو بعضها وكذا عربي ومنشأ جواز هذه الإرادة كون قوله أعجمي وعربي بمنزلة التقسيم فالمتبادر ما ذكره المص ويحتمل أن يكون المعنى كما في الاستفهام بالإخبار بأن القرآن عجمي والمرسل إليه عربي وهذا بعيد لأن الغرض الإفهام وفي صورة كون الكلام أعجمياً والمخاطب عربياً لا إفهام فيفوت الغرض ولهذا قال المص وعلى هذا جاز أن يكون المراد الخ ولم يقطع به بل ذكره مع الإشارة إلى ضعفه وكذا أشار إلى ضعف هذا الاحتمال صاحب الكشاف ويكون قراءة الإخبار على تقدير أن يكون المعنى كما في الاستفهام للإنكار أيضاً لأن مبنى الإنكار على تنافر حالتي الكتاب والمكتوب إليه لا على أن المكتوب إليه واحداً وجماعة كما في الكشاف.

قوله: (والمقصود إبطال مقترحهم باستلزامه لمحذور) والمقصود أي من قوله ولو

قوله: وقرىء أعجمي على أن يكون منسوباً دخل عليه همزة الإنكار.

قوله: وأعجمي على الإخبار أي وقرآن أعجمي بدون همزة الاستفهام على الإخبار على أن يتولد من كلمة التحضيض معنى التمني أي ليت آياته فصلت تفصيلاً بأن يكون بعضها أعجمياً وبعضها عربياً ليعلم كل أناس مشربهم فيكون قوله أعجمي وعربي بياناً للتفصيل الذي تمنوه على سبيل الإخبار.

قوله: والمقصود إبطال مقترحهم وهم قولهم هلا إنزال القرآن بلغة العجم قوله أو الدلالة

جعلناه إلى تمام الشرطية إبطال مقترحهم ومقترحهم كون القرآن بلغة العجم باستلزامه المحذور وهو أنه لا وجه لإنزاله أعجمياً على من لا يفهمه لأنه يفوت به الغرض قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [إبراهيم: ٤] أي بلغة قومه الذين هو منهم وبعث فيهم ليبين لهم ما أمروا به فيفقهوه عنه بسير وسرعة ويترجموه لغيرهم فإنهم أولى الناس إليه بأن يدعوهم وأحق بأن ينذرهم كذا قاله المص هناك وبهذا اندفع الإشكال بأنه عليه السلام مبعوث إلى كافة الناس مع أن غير العرب لا يفهم اللغة العربية فيكون لهم حجة على الله تعالى بأنا لا نفهمه وجه الاندفاع علم مما مر من قوله ويترجموه لغيرهم فلم يبق لهم حجة ولم يعكس لما مر أيضاً من أنهم أولى الناس الخ على أن المقصود ليس على أن عكسه غير ممكن بل نبه على أنه ممكن لكنه أولى الناس إليهم به وأن المقصود ابطال مقترحهم باستلزامه المحذور على زعمهم لأنه لا يستلزم المحذور في نفس الأمر وبالنسبة إلى المنصف لأنه لو فرض إنزال القرآن بلغة العجم لأمكن الفهم بالترجمة كما في عكسه لكنه كان يصعب عليهم مع أنهم أولى الناس إليهم.

قوله: (أو للدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعنت في الآيات كيف جاءت) أي المقصود من هذه الجملة الشرطية بيان أنهم لا ينفكون عن التعنت عناداً لاقتراحهم الأعجمية فإذا وجدت طلبوا تفصيله وتبيينه ولو فصل طلبوا أمراً ثم وثم كاقتراحهم الآيات والمعجزات تعنتاً كما مر توضيحه مراراً وهذا الوجه قرينة على ما ذكرنا في الوجه الأول من أن المحذور على زعمهم لا في نفس الأمر ولما كان المراد بالعربي المرسل إليهم ينبغي أن يجمع العربي لكن الافراد والتذكير متعين هنا كما ذكر في الكشاف من قوله وحق البليغ أن يجرد الكلام عما يريد عن مراده والمراد تنافر حالتي الكتاب والمكتوب إليهم أي كون الكلام أعجمياً والمخاطب عربياً مع قطع النظر عن غيره وعمن هو في حقه فإذا أنكرت لباساً طويلاً على امرأة قصيرة قلت اللباس طويل واللابس قصير ولو قلت واللابسة قصيرة كان من فضول الكلام لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللابس وأنوثته وإنما وقع في غرض وراءهما انتهى وظاهره يرى أنه تحقيق أنيق وتدقيق رشيق لكنه لا يخلو عن كدر لأن كل كلام لا يخلو عن غرض ما فيلزم أن لا ينظر إلى أفراده وجمعه وذكورته وأنوثته وهذا مخالف لما ذكر في عامة الكتب المعتبرات في علم الأدبيات من أن مطابقة الصفة لموصوفها والخبر للمبتدأ وغيرهما واجب ولم يتعرضوا لما ذكره الزمخشري ولعل لهذا لم

عطف على إبطال أي أو المقصود من هذه الاخبار الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعنت على أي وجه كان جاءتهم آيات الله لأن القوم غير طالبين للحق وإنما يتبعون أهواءهم ويجوز أن يكون معنى القراءة على أن الاخبار أن القرآن أعجمي والرسول والمرسل إليه عربي فعلى هذا يكون قوله أعجمي وعربي إخباراً وارداً لبيان عدم التفصيل في الآيات أي لقالوا القرآن أعجمي والمرسل إليه عربي والكلام العجمي غير مفصل للرجل العربي أي غير مبين له فكيف يفهم القوم العربي الكلام العجمي ومعنى عدم التفصيل في الآيات حينئذٍ كونها غير مبينة للعربيين.

يلتفت إليه المص وتركه رأساً لأنه يرفع الأمان قطعاً على أنه يلزم أن لا يكون مذكراً لأنه يوهم أن موصوفه مذكر ولا مفرد لأنه يشعر بأن موصوفه واحد والجواب بأن التذكير في الكلام والإفراد هو الأصل لا يفيد لإشعاره خلاف الواقع فالجواب المطابق لما هو المشهور هو أنه اسم جنس يحتمل القليل والكثير وترجيح الافراد لمشاكلة قوله أعجمي.

قوله: (إلى الحق) وهو الحكم والأحكام فهذا الكلام رد عليهم بأنه هادٍ لهم إلى ما يكمل به نفوسهم من المعارف والعمل الصالح.

قوله: (لما في صدورهم من الشك والشبهة) فيه استعارة مكنية وتخييلية ولذا نزل على لسانهم ولغتهم معجزاً بيناً في نفسه حتى عجزوا عن معارضته عن آخرهم ومبيناً لغيره من أمر الدين كله صريحاً أو دلالة أو إحالة على القياس هو مبتدأ خبره ﴿في آذانهم وقرا﴾.

قوله: (على تقدير هو في آذانهم وقر[1] لقوله: ﴿وهو عليهم عمى﴾ [فصلت: ٤٤]) على تقدير الخ هذا أحد الوجوه التي ذكرت في إعرابه وهو كون في آذانهم خبر مبتدأ محذوف كما قال على تقدير هو في آذانهم فلفظة هو مبتدأ وفي آذانهم خبره والجملة خبر المبتدأ الأول وأيده هذا الوجه بقوله: ﴿وهو عليهم عمى﴾ [فصلت: ٤٤][2] فإنه إنما يناسب لما قبله إذا قدر فيه هو ويحتمل أن يكون في آذانهم خبر المبتدأ بدون تقدير هو ووقر فاعل الجار والمجرور أي الظرف المستقر أو في آذانهم خبر مقدم ووقر مبتدأ مؤخر والجملة خبر الأول ورعاية المناسبة لما لم تكن واجبة لا تقتضي عدم جواز غيره والمص اختار الأول ولم يلتفت إلى غيره فمرجع هو الذكر وفي الاحتمال الثالث يحتاج إلى تقدير منه وحذف العائد المجرور فيه كلام في جوازه فهو ضيف وأما حذف المبتدأ عند قيام قرينة فشائع في كلام البلغاء بلا امتراء وهو أي الذكر والقرآن عليهم عمى.

قوله: (وذلك لتصامهم عن سماعه وتعاميهم عما يريهم من الآيات ومن جوز العطف على عاملين مختلفين عطف ذلك على ﴿للذين آمنوا هدى﴾ [فصلت: ٤٤]) وذلك أي

قوله: على تقدير ﴿هو في آذانهم وقر﴾ وإنما احتيج إلى هذا التقدير لأن المراد بيان القرآن في حق كل من الفريقين ما هو ولما بين أنه هدى للمؤمنين بين عقيبه أنه وقر في آذانهم وعمى عليهم دلالة على أنهم صم عمي عن القرآن يتصامون عن سماعه ويتعامون عما فيه من الآيات.

قوله: ومن جوز العطف على عاملين عطف ذلك على الذين آمنوا هدى أي ومن جوز العطف على معمول عاملين مختلفين جعل قوله: ﴿والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر﴾ عطفوا على ﴿للذين آمنوا هدى﴾ فيكون الذين لا يؤمنون مجروراً للعطف على المجرور باللام ووقر مرفوعاً على الخبرية عطفاً على هدى المرفوع بأنه خبر المبتدأ أعني هو في قوله هو للذين آمنوا فهذا في

---

(١) على الوصف بالمصدر أو على حذف المضاف أي ذو وقر والشيخ عبد القاهر أنكر الثاني في مثله لفوات المبالغة إلا أن يتمحل.

(٢) والكلام في عمى مثل الكلام في الوقر ويحتمل في الموضعين التشبيه البليغ.

المذكور لتصامهم أي لإظهارهم الصمم حيث قالوا: ﴿وفي آذاننا وقر﴾ [فصلت: ٥] هذا ناظر إلى قوله: ﴿وفي آذانهم وقر﴾ [فصلت: ٤٤] وتعاميهم أي لإظهار العمى عما يريهم الخ ناظر إلى قوله: ﴿وهو عليهم عمى﴾ [فصلت: ٤٤] حيث قالوا ﴿ومن بيننا وبينك حجاب﴾ فهذا نوع رد العجز على الصدر ومن جوز العطف على عاملين أي على معمولي عاملين ففي الكلام مسامحة مشهورة بين النحاة عطف ذلك أي عطف قوله: ﴿والذين لا يؤمنون﴾ [فصلت: ٤٤] على ﴿للذين آمنوا﴾ [فصلت: ٤٤] واحد العاملين الجار والآخر العامل المعنوي أي الابتداء فالذين لا يؤمنون في موضع معطوف على قوله: ﴿للذين آمنوا﴾ [فصلت: ٤٤] على أن المعنى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء وهو للذين لا يؤمنون به في آذانهم وقر منه أي يختلف حاله باختلاف المحل ومحل السعادة ينتفع به انتفاعاً تاماً محل الشقاوة لا ينتفع به أصلاً بل يزيد به ضلالهم وخسرانهم بسبب إنكارهم قال تعالى: ﴿ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾ [الإسراء: ٨٢] وهذا المعنى لا خفاء في حسنه وجوز الأخفش هذا العطف ولو اختير لتضمنه الإشارة العلية إلى معنى ذكرناه لكان حسناً وهذا العطف منعه بعضهم مطلقاً وجوزه بعضهم مطلقاً وجوز بعضهم إذا كان أحدهما مجروراً وقدم كما في ما نحن فيه والتفصيل في شرح الكافية وفي مغني اللبيب وشرحه قدم التصام على التعامي لأن آفة الأول أشد وأكثر.

العطف على معمولي عاملين مثل قولك في الدار زيد والحجرة عمرو وقولك ما كل سوداء تمرة وبيضاء شحمة وفي الكشاف لا يخلو إما أن يكون الذين لا يؤمنون في موضع الجر معطوفاً على قوله: ﴿للذين آمنوا هدى وشفاء﴾ [فصلت: ٤٤] وهو للذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وفي آذانهم وقر على حذف المبتدأ أو في آذانهم منه وقر وقال ابن الحاجب في الأمالي والذين لا يؤمنون مخفوض عطف على الذين آمنوا ووقر مرفوع عطف على هدى وفي آذانهم بيان لمحل الوقر لا خبر للمبتدأ الذي هو الوقر لأن ﴿والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر﴾ عطف على قوله: ﴿للذين آمنوا هدى وشفاء﴾ [فصلت: ٤٤] فلا بد أن يكون موافقاً له في الإعراب فيجب أن يكون المعطوف على الذين مخفوضاً والمعطوف على هدى مرفوعاً بالابتداء ولا يستقيم أن يقال جملة ﴿في آذانهم وقر﴾ [فصلت: ٤٤] في موضع رفع معطوفة على هدى لأنه يؤدي إلى أن يكون المبتدأ جملة ويلزم من هذا التقدير أن يكون عطفاً على معمولي عاملين ومثل هذا العطف على عاملين جائز عند المحققين المتأخرين ويجوز أن يكون ﴿والذين لا يؤمنون﴾ مبتدأ تقديره والذين لا يؤمنون هو في آذانهم وقر على أن يكون المبتدأ الثاني محذوفاً وخبره وقر وفي آذانهم بياناً لمحل الوقر ولا يكون الوقر وفي آذانهم مبتدأ وخبر أو لا يقدر هو إذ لا عائد من الجملة إلى المبتدأ فلا يكون ما يربط الجملة الثانية إلى الأولى لأن قوله: ﴿قل هو للذين آمنوا هدى﴾ [فصلت: ٤٤] إخبار عن القرآن بأنه للمؤمنين هدى وشفاء فإذا لم يكن في الثانية ذكر القرآن كانت أخبية عنها ويجوز أن يكون والذين لا يؤمنون مبتدأ وخبره في آذانهم وقر من غير تقدير هو والرابط محذوف أي الذين لا يؤمنون به هذا قريب من الوجه الثالث المذكور في الكشاف وقال أيضاً ويجوز أن يكون قوله: ﴿وهو عليهم عمى﴾ [فصلت: ٤٤] مرتبطاً بقوله: ﴿قل هو للذين

قوله: (أي منهم) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بإسقاط منهم.

قوله: (أي هو تمثيل لهم في عدم قبولهم واستماعهم له بمن يصيح به من مسافة بعيدة) هو تمثيل أي استعارة تمثيلية قوله بمن يصيح به أي بحال من يصيح الخ في عدم استماع الصوت والنداء مطلقاً لكن في المشبه به منتف أصل السمع وفي المشبه منتف ما هو المقصود منه وهو قبول الصوت ولم يلتفت المص إلى القول بأنه على حقيقته وأنهم يوم القيامة ينادون كذلك تفضيحاً لهم لأنه خلاف الظاهر إذ الكلام مسوق لبيان مثالبهم في الدنيا وحمل هذا القول وحده على حالهم في الآخرة بعيد جداً قوله يصيح به تفعيل من الصياح كذا قيل قوله من مسافة بعيدة بيان حاصل المعنى ولو أبقي على ظاهره لكان أظهر.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (بالتصديق والتكذيب كما اختلف في القرآن) إشارة إلى أن المقصود من ذلك الإخبار تسلية رسول الله عليه السلام بأن الاختلاف في القرآن ليس بأوحدي فيه بل سائر الكتب السماوية كذلك فلا تحزن وإنما خص ايتاء الكتاب بموسى عليه السلام والاختلاف فيه لأنه مشهور بين العرب وأن اليهود ساكنون في جوار المدينة فحالهم معلوم لهم.

قوله: (وهي العدة بالقيامة وفصل الخصومة حينئذٍ أو تقدير الآجال) وهي العدة بالقيامة أي قدر الجزاء في القيامة لكونها دار الجزاء قوله أو تقدير الآجال عطف على العدة.

قوله: (لقضى بينهم في الدنيا باستئصال المكذبين) وانجاء المصدقين والمراد القضاء بالفعل لكن سبق الكلمة من ربك منع ذلك والضمير في بينهم لكفار مكة لما عرفت من أن قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا﴾ [فصلت: ٤٥] الآية مسوق لبيان أن حال قومك كحال الأمم الماضية لكن اخر إهلاك قومك المكذبين لسبق كلمة ولتعظيمك.

آمنوا هدى وشفاء﴾ [فصلت: ٤٤] والتقدير هو للذين آمنوا هدى وهو على الذين لا يؤمنون عمى وقوله: ﴿والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر﴾ [فصلت: ٤٤] جملة معترضة على الدعاء وقال الطيبي رحمه الله هذا وإن جاز من جهة الإعراب لكنه من جهة المعاني مردود لفك النظم وأولى الوجوه ما يصح منه عطف قوله وهو عليهم عمى على قوله ﴿في آذانهم وقر﴾ ليكون على وزن قوله وفي آذانهم وقر وأن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾ [البقرة: ٧] وذلك أن يقدر هو أي هو في آذانهم وقر وهو عليهم عمى لأنه الطريق الواضح والمنهج المستقيم إنما يعمى من لا بصر له ولا بصيرة وهذا هو الوجه الذي ذكره القاضي رحمه الله أولاً وصاحب الكشاف ثانياً وعليه يلتئم الكلام.

قوله: هو تمثيل لهم الخ يعني أن مثلهم في عدم قبولهم واستماعهم له مثل من يصيح به من مسافة بعيد لا يسمع من مثلها الصوت فلا يسمع النداء.

قوله: (وأنهم وأن اليهود والذين لا يؤمنون) وأن اليهود لو ترك هذا الاحتمال لكان أولى قوله: أو الذين لا يؤمنون من كفار مكة واليهود والنصارى.

قوله: (من التورية أو القرآن) من التورية الأولى عدم التعرض له[١] فإن هذا ناظر إلى قوله: وأن اليهود وقد عرفت أنه لا وجه لذكرهم لبيان أنهم أنكروا التورية نعم لو ذكر اليهود الذين أنكروا القرآن كما أشرنا إليه لكان أولى.

قوله: (موجب للاضطراب) إذ الشك مما يوجب القلق والاضطراب وهذا وجه آخر ذكره في سائر المواضع من أن معنى مريب موقع في الريبة على الإسناد المجازي ثم المراد بالشك ما هو العام للإنكاري الجازم كما قال فيما مر بالتصديق والتكذيب والتعبير بالشك للتنبيه على أنه في باب الاعتقاد كالإنكار الجازم نفعه.

قوله تعالى: مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾

قوله: (﴿ومن أساء فعليها﴾ ضره) غير الاسلوب ولم يجيء ومن عمل سيئة أو من أحسن للإشارة إلى أن الإساءة لا ينبغي أن تسمى عملاً.

قوله: (﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦]) والمبالغة في نفي الظلم لا نفي مبالغة الظلم وإن كان هذا هو المتبادر لفساد المعنى لاستلزامه وجود أصل الظلم والفرق أنه إن لوحظ النفي أولاً ثم المبالغة ثانياً يفيد المبالغة في النفي ولو عكس يفيد نفي المبالغة أو إذا أراد الله الظلم يفعل على وجه المبالغة لأن فعل العظيم يكون عظيماً فلا مفهوم والتعبير بقوله: ﴿وما ربك﴾ [فصلت: ٤٦] لمزيد لطفه عليه السلام وجه ارتباطه بما قبله هو أن المعنى من آمن بالقرآن أو بجميع الكتب وعمل بمقتضاه أو بمقتضاها ومن أساء ومن شك فيه فضلاً عن الإنكار قوله: ﴿وما ربك﴾ [فصلت: ٤٦] الخ تذييل مقرر لم قبله بأن المحسن يثاب والمسيء يعاقب ولو عكس لكان في صورة الظلم ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] فيفعل بهم ما يليق بهم من إثابة المحسن وتعذيب المسيء.

قوله: (فيفعل بهم ما ليس له أن يفعله) وهذا في صورة الظلم لأنه تعالى لو عاقب المطيع وأثاب العاصي لا يكون ظلماً لأنه تصرف في ملكه وتصرف المالك في ملكه من جهة ملكيته لا يكون ظلماً لكن يكون في صورة الظلم وهذا هو المراد هنا وفي سائر المواضع فقوله فيفعل بهم الخ إشارة إلى ما ذكرناه وكثيراً ما يفسر المص قوله تعالى: ﴿وما ظلمهم الله﴾ [آل عمران: ١١٧] وما عاملهم معاملة الظلم إشارة إلى الوجه الذي ذكرناه وعممه للفريقين ولم يخصه بالمسيء لما ذكرناه من أنه لو عذب المحسن لا يكون ظلماً ولو أثاب العاصي لا يكون ظلماً أيضاً وفي الكشاف فيعذب غير المسيء وتخصيصه بالمسيء للإيماء إلى مذهبه من أن الكبيرة صاحبها مخلد كذا قيل لكنه غير واضح فالأولى

---

(١) ويؤيد ما ذكرنا أنه اكتفى في تفسير وأنهم يقولون وأن كفار قومك ثم اكتفى بقوله من القرآن في تفسير لفي شك منه.

أنه اكتفى به لبعده لأنه بحسب الظاهر يخل بالكرم وأما الثواب لغير المحسن فيعد كرماً فلذا اكتفى به إذ الكلام في نفيه لا في الوقوع وإلا فهذا يخالف مذهبه أيضاً لأن الإثابة والعقاب واجب عند المعتزلة.

قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِى قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (إليه) لا إلى غيره يرد علم الساعة أي علم وقت وقوعها وقيامها وهذا أبلغ من قوله: ﴿وعنده علم الساعة﴾ [الزخرف: ٨٥].

قوله: (أي إذا سئل عنها) بيان وجه ذكر يرد والتعبير بإذا سئل للتنبيه على وقوعه ولذا قال رسول الله ﷺ ما المسؤول عنه أعلم من السائل حين سأل جبرائيل عليه السلام عنها بقوله متى الساعة ولم يقل ما أنا أعلم منك كما هو الظاهر تنبيهاً على أن كل مسؤول فرض ليس بأعلم من السائل.

قوله: (﴿إذ لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩]) إشارة إلى الحصر فإذا لم يعلمها إلا هو لا يرد علمها إلا إليه **(وما تخرج من ثمرات من أكمامها)** قيل فيه احتمالان في شرح التأويلات أنه متصل بأمر الساعة والبعث وهو الأقرب فإنه لا يعلم هذا كله إلا الله تعالى فذكر هذه الأمور لمناسبتها العلم الساعة وأن الكل ايجاد بعد العدم بقدرته تعالى فيكون برهاناً على الحشر وأن يتصل بقوله: ﴿ومن آيات الليل والنهار والشمس﴾ [فصلت: ٣٧] أو بقوله: ﴿ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة﴾ [فصلت: ٣٩] فالمعنى من آيات الوهيته وقدرته وعلمه أن يخرج الثمرات من أكمامها انتهى قوله معطوفة على الساعة يؤيد الوجه الأول وأيضاً قوله تعالى: ﴿إلا بعلمه﴾ [فصلت: ٤٧] كالصريح في الأول.

قوله: (من أوعيتها جمع كم بالكسر وقرأ نافع وابن عامر وحفص من ثمرات بالجمع لاختلاف الأنواع وقرىء بجمع الضمير أيضاً) جمع كم بكسر الكاف من كممه إذا ستره وهو بالكسر في الثمار وبالضم كم القميص وقد يضم الأول أيضاً لكن المص اختار الكسر قوله وقرىء بجمع الضمير أيضاً أي أكمامهن.

قوله: (وما نافية) وبه جزم الزمخشري ليفيد الحصر الذي هو المناسب للمقام وهو مختار المص أيضاً وعن هذا قال ويحتمل أن تكون موصولة.

قوله: (ومن الأولى زائدة للاستغراق وتحتمل أن تكون ما موصولة معطوفة على الساعة ومن مبينة) ومن الأولى زائدة على أنها فاعل تخرج للاستغراق أي لتأكيد الاستغراق لأن ما النافية تفيد الاستغراق لكنه ليس بنص ولذا أكد بمن الزائدة ومن مبينة أي من الأولى مبينة على هذا الاحتمال والاستغراق حينئذٍ لأن ماء الموصول من الفاظ العموم وفاعل

قوله: وقرىء بجمع الضمير أيضاً أي قرىء من أريمت من أكمامهن.

تخرج ضمير ما والتأنيث نظراً إلى المعنى لأنه بمعنى ثمرة وكذا الجمع بحسب المعنى كما أن الإفراد نظراً إلى اللفظ.

قوله: (**بخلاف قوله ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع﴾ بمكان**) فإن ما فيه نافية لا غير لأنه أتى بعده قوله تعالى: ﴿إلا بعلمه﴾ [فصلت: ٤٧] وهو استثناء مفرغ لا يكون إلا بعد النفي أو الايجاب المتضمن للنفي كقوله تعالى: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢] فلا يصح كونه موصولة إذ لا يفهم منه النفي كالمثال المذكور قوله ولا تضع عطف على تحمل ولا زائدة قائمة مقام ما النافية فلا يقال وفيه نظر لأنه يكفي في صحة التفريغ النفي في قوله ولا تضع لأن ذكر لا دون ما قرينة واضحة على ما ذكرناه ومن قوله من أكمامها ابتدائية على كل حال.

قوله: (**إلا مقروناً بعلمه واقعاً حسب تعلقه به**) لما كان الخروج والحمل والوضع بإيجاد الله تعالى وقدرته لا بعلمه أشار المص إلى توجيهه بأن المعنى هذا لا يكون واقعاً وموجوداً إلا بحسب تعلق علمه تعلقاً أزلياً على أنه سيقع كذا كيفية وكمية ووصفاً وزماناً ومكاناً فيكون واقعاً على الحالة المذكورة لاستحالة خلاف علمه تعالى وهذا معنى كونه مقروناً بعلمه.

قوله: (**بزعمكم**) لأنه منزه عن الشركاء فسيق الكلام على زعمهم توبيخاً له كما نص عليه في قوله: ﴿أين شركائي الذين زعمتم﴾ كذا في الكشاف ويوم ظرف لمضمر مقدم أو مؤخر أي اذكر الحادث الذي يقع يوم يناديهم فالضمير المستتر له تعالى وهذا النداء والسؤال للتوبيخ والتهكم كما عرفته.

قوله: (**أعلمناك**) والمراد بالإعلام الإخبار فلا يرد أنه يقتضي أخبرناك لأنه تعالى عالم فلا يصح إعلامه والمص لم يلتفت إليه لأن هؤلاء الكفرة لكمال دهشتهم وفرط حيرتهم قالوا أعلمناك وأصل القول لكمال التحير لا لوقوعه أولاً والظاهر أنه كذب كقولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] ولا بعد منهم أن يغفلوا عن كونه تعالى عالماً لاستيلاء الحيرة فلم يدروا أما يقولون وما يصنعون.

قوله: (**من أحد يشهد لهم بالشرك إذ تبرأنا عنهم لما عاينا الحال**) من أحد موصوف مقدر لشهيد وهو من الشهادة بمعنى المضارع فقوله: ﴿ما منا من شهيد﴾ [فصلت: ٤٧] جملة منفية في محل نصب لأنها مفعول آذاناك وقد علق عنها قوله إذ تبرأنا عنهم بيان عدم شهادتهم لهم بالشركة وهذا إقرار بعبادتهم في الدنيا والتبرء منهم في الآخرة لما عاينا الحال

قوله: شركائي بزعمكم أضافهم إليه على زعمهم وبيانها في قوله ﴿أين شركائي الذين زعمتم﴾ وفيه تهكم وتقريع.

قوله: من أحد يشهد لهم بالشركة أي ما منا أحد يشهد اليوم بأنهم شركاؤك وما منا إلا من هو موحد لك.

وهذا أيضاً من فرط دهشتهم فإنهم يعلمون أنه لا يفيد قال تعالى: ﴿وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا﴾ [البقرة: ١٦٧] الآية فيتمنون الرجوع إلى الدنيا والتبرء منهم ليفيد لهم ذلك فعلم أن تبرأهم لما عاينوا الحال لا يفيد وأنهم يعلمون ذلك لكن اضطراب الحال يؤدي إلى مثل هذا المقال.

قوله: (فيكون السؤال عنهم للتوبيخ) أي إذا كان المراد بنفي الشهادة والإقرار التبرء منهم وأنهم اعلموه أو اخبروه تعالى بذلك التبرأ فالسؤال عنهم للتوبيخ أي لتكرير التوبيخ وتأكيده والمقصود دفع ما يقال ما وجه السؤال بعد سبق الايذان فيما مضى عن الزمان بأنه ليس بسؤال حقيقة وهذا من المص توجيه بحسب الظاهر وإلا فقد مر تحقيقه أن هذا القول بناء على فرط الدهشة كقولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] ولك أن تقول قوله آذناك إنشاء الإخبار وبعد الكلام لا يخلو عن كدر لأن السؤال للتوبيخ على كل حال سواء سبق الايذان أو لا فلا وجه لما قال لأنه يفهم منه أن السؤال لو كان بدون سبق الايذان لا يكون للتوبيخ وليس كذلك وما ذكره مذكور في الكشاف مع زيادة ولا يعرف وجهه إذ السؤال من الله الملك المتعال ليس بسؤال حقيقة بل مجاز عن معنى يناسب المقام وهنا المناسب التوبيخ سواء كان مسبوقاً بالسؤال والجواب أولاً وينصر ما قلنا إنهم صرحوا كون السؤال للتقريع في مثل هذا القول مع عدم ذكر قولهم آذناك الخ.

قوله: (أو من أحد يشاهدهم لأنهم ضلوا عنا) أي شهيد من الشهود لا من الشهادة كما في الأول لأنهم ضلوا أي غابوا فلا نعرف مكانهم أو ضل شفاعتهم عنا فكأنا لم نشاهدهم وإن كانوا حاضرين والأول هو المناسب للمرام فالسؤال حينئذٍ للتوبيخ أيضاً غاية الأمر أنهم تصدوا الجواب عن السؤال فكأنهم حملوا السؤال على ظاهره ولعل هذا مراد الشيخين بما ذكرا من أن السؤال ح للتوبيخ وأما في غير ذلك فعلى ظاهره بحسب زعمهم قيل فعلى هذا يكون آذاناك إنشاء والإعلام بمعنى العلم وقد عرفت أنه إنشاء في الأول أيضاً وإن لم يتعين له قوله والإعلام بمعنى العلم إن أراد به على زعمهم فراجع إلى ما ذكرناه في الاحتمال الأول من أنهم لكمال حيرتهم يظنون أنهم أعلمهم به تعالى فيجوز هنا وهناك وإن أراد به ظاهره ففساده ظاهر اخره لأن كون الشهيد بمعنى الشهادة شائع متبادر وأيضاً عدم الشهود على تقديره مأول كما عرفته.

قوله: (وقيل هو قول الشركاء أي ما منا من يشهد لهم بأنهم كانوا محقين) هو قول الشركاء إما حقيقة بإنطاق الله تعالى اياهم أو القول بلسان الحال أو المراد بالشركاء غير

قوله: وقيل هو تهكم قول الشركاء فإن قلت فعلى هذا التفسير ما معنى قوله ﴿وضل عنهم ما كانوا يدعون﴾ من قبل وضل هنا إما بمعنى ضاع وهلك أو بمعنى غاب وإذا كان المجيبون هؤلاء الشركاء كانوا موجودين عندهم حاضرين فكيف يصبح معنى الضياع أو الغيبوبة قلنا إن ضل على هذا بمعنى ضاع وهلك المعنى أن الشركاء حينئذٍ لا ينفقون العبدة والشافع الذي لا ينفع شهادة كالمعدوم ولذلك قال رحمه الله في تفسير قوله ﴿وضل عنهم ما كانوا يدعون﴾ لا ينفعهم

الأصنام من العقلاء المعبودين كعزير والمسيح ولهذا التكلف مرضه وأيضاً ما هو قول الشركاء ما منا من شهيد وإذ آتاك مقول الكفرة وحكاية قول لبعض في جنب قول آخر بدون تصريح القائل وإن صح عند الأمن عن الاشتباه بقرينة تدل على المراد لكن القرينة هنا ضعيفة وإن سلمت تحققها قيل مرضه لما فيه من تفكيك الضمائر والأمر في ذلك سهل.

قوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَدْعُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَظَنُّوا۟ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (**يعبدون**).

قوله: (**لا ينفعهم أو لا يرونه**) تفسير لضل ولعدم نفعهم كأنهم ليسوا بحاضرين فيكون حينئذٍ ضل أي غاب مجازاً من قبيل تنزيل وجود الشيء منزلة العدم لعدم نفعه أو أنهم لم يروهم فيكون ضل حقيقة حينئذٍ قدم الأول لأنه مستلزم للتحسر الشديد والتأسف المديد وهذا في موقف وجعلهم مقرنين بعد دخولهم النار فلا منافاة.

قوله: (**وأيقنوا**) أي الظن هنا بمعنى العلم اليقين مجازاً كعكسه بجامع الإدراك مع قيام قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي وهنا لا مجال لاحتمال غيره مهرب والظن معلق عنه بحرف النفي لا يمل من طلب السعة في النعمة وقرىء من دعاء بالخير.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (**وإن مسه الشر الضيقة**) اختير أن المفيدة للشك لأن مسه بالنسبة إلى مس الخير قليل نادر فسر الشر بالضيقة بمعونة المقابلة إذ المراد بالخير هنا السعة في النعمة ولو عمم في الموضعين لكون ما نحن فيه داخلاً دخولاً أولياً لم يبعد.

قوله: (**من فضل الله ورحمته وهذا صفة الكفار لقوله: ﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ [يوسف: ٨٧]**) صفة الكفار فيكون توصيف الإنسان به بوصف أغلب افراده تنبيهاً على أنه من مقتضى الجنس إلا من عصمه الله تعالى ففي قوله صفة الكفار تنبيه على أنها قد توجد في المؤمن الغير الكامل فيجب على المؤمن أن يجتهد في الاحتراز عن مثل هذه الصفة أو ما قاربها.

قوله: (**وقد بولغ في يأسه من جهة البينة والتكرير**) أي الصيغة لأن صيغة فعول للمبالغة قوله والتكرير أي تكرير اليأس إذ القنوط يأس ظهر أثره على الموصوف به فبهذا الاعتبار يوجد التكرير.

وأما قوله أو لا يرونه فمبني على أن يكون الجواب من قبل العبدة كما هو كذلك على الوجهين الأولين.

قوله: وقد بولغ في يأسه من جهة البنية والتكرير أما المبالغة من جهة البنية فلأن نباء فعول للمبالغة وأما من جهة التكرير فلأن القنوط بمعنى اليأس غير أن في القنوط معنى ظهور أثر اليأس

قوله: (وما في القنوط من ظهور أثر اليأس) كحزنه وتعبس وجهه فهو أخص من اليأس مطلقاً فذكر الأخص بعد الأعم يفيد المبالغة وعكسه يحتاج إلى التمحل كما تمحلوا في قوله تعالى: ﴿وكان رسولاً نبياً﴾ [مريم: ٥١] قوله وهو صفة الكفار إشارة إلى ارتباط هذه الآية بما قبلها من أنها ناطقة بأحوال الكفار في الدنيا كما أن ما قبلها مبين لشناعتها واضطرابها في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٠﴾﴾

قوله: (﴿ولئن أذقناه﴾ [فصلت: ٥٠] الآية) أي وبالله لئن أذقناه رحمة عظيمة أو قليلة والتعبير بالرحمة دون النفع مع أنه المناسب للضراء تنبيهاً على أنه لطف محض وكرم بحت ومع هذا ليقولن هذا لي لكمال طغيانهم وفرط عتوهم.

قوله: (من بعد ضراء مسته بتفريجها عنه) هذا القيد لبيان أنه اسبغ نعمة واصلة إليه أحوج ما يكون ومع ذلك لم يعرف منعمه فقال ما قال وماذا بعد الحق إلا الضلال وفي قوله مسته بإسناد المس إلى الضر مع إسناد الرحمة إلى ذاته العلي تنبيه على أن إرادة الخير بالذات وإرادة الشر بالعرض وأيضاً التعبير بالإذاقة في الأول والمس في الثاني لطف عظيم يعرفه من له قلب سليم.

قوله: (حقي استحقه لمالي من الفضل والعمل أولى دائماً لا يزول) حقي استحقه لمالي لا تفضل من الله تعالى فيكون اللام في لي للاستحقاق قوله أولى عطف على قوله لي من الفضل والعمل أي هذا لي دائماً لا يزول فاللام للملك مع الاختصاص أي هذا لي لا لغيري كقوله تعالى: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه﴾ [الأعراف: ١٣١] الآية وهذا يراد به أنه لا يشكر مانحه ولا يحمد منعمه لاعتقاد استحقاقه زجراً للمؤمنين عن قربهم بمثل هذه الخصلة الشنيعة الشنعاء فضلاً عن اتصافهم بها.

قوله: (تقوم) أشار إلى أن اسم الفاعل بمعنى المستقبل فيكون مجازاً كما صرح به في التوضيح.

قوله: (أي ولئن قامت على التوهم كان لي عند الله تعالى الحالة الحسنى من الكرامة) على التوهم والفرض وبالغ في إنكاره حيث نفى الظن فضلاً عن علم اليقين ثم زاد في العتو حيث فرض وقوعه وترتب عليه أن له الحسنى بناء على القياس الفاسد كأنه أراد بذلك أنه ما أخبر له من أن له سوء الحساب وطول العذاب في يوم التناد غير واقع وتقديم لي ان حمل على الحصر يفيد المبالغة في ذلك كما يفيدها قوله الحسنى ثم الظاهر أن هذا قول بعضهم وقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿إن نظن إلا ظناً﴾ [الجاثية: ٣٢] قول بعضهم الآخر أو الظن في هذا القول بمعنى الوهم فلا منافاة بينهما.

قوله: (وذلك لاعتقاده أن ما أصابه من نعم الدنيا فلاستحقاق لا ينفك عنه) إشارة إلى التفسير الأول لقوله هذا لي قوله لا ينفك عنه إشارة إلى التفسير الثاني له تنبيهاً على أن المعنيين متقاربان يصح جمعهما وقد عرفت أنه قياس لكنه فاسد ولذا أراد الله تعالى بقوله: ﴿فلننبئن الذين كفروا﴾ [فصلت: ٥٠] بالقسم كما أكده كلامه بالقسم والتعبير بالموصول والاظهار في موضع المضمر تسجيلاً على كفرهم وتنبيهاً على علة الحكم للتأكيد أيضاً.

قوله: (فلنخبرنهم) هذا الإخبار بالفعل لا بالقول.

قوله: (بحقيقة أعمالهم ولنبصرنهم عكس ما اعتقدوا فيها) لنبصرنهم من التبصير بمعنى التعريف يقال بصره كذا وبكذا إذا عرفه وقد مر غير مرة أن المراد بمثله لازمه وهو الوعيد بالعقاب الشديد هذا عكس ما اعتقدوا فيها ولو لم يلاحظ ما ذكرناه لم يظهر كون هذا عكس ما اعتقدوا وأشار به أن الموصول عبارة عما ذكر سابقاً بناء على أنه للعهد والجمع حملاً على المعنى إذ اللام في الإنسان للجنس لا للعهد والفاء لأن الإخبار المذكور متفرع على ما قبله.

قوله: (ولنذيقنهم) بيان أنهم وجدوا عكس ما اعتقدوا صريحاً بعد التنبيه عليه رمزاً مع التهكم حيث عبر بالإذاقة المشعرة بالإصابة الشديدة مع التلويح إلى أنهم لما لم يشكروا باذاقتنا الرحمة اياهم ولم يعرفوا أنها تفضل من الله تعالى جازاهم بإذاقة العذاب الشديد المؤبد المديد.

قوله: (لا يمكنهم التفصي عنه) أي التخلص عنه مستفاد من موضع آخر إنما تعرضه للتنبيه على أنهم لما اعتقدوا أن الكرامة لا تنفك عنهم يجازون بأنهم لا ينفك عنهم الشقاء المؤبد والحجاب المخلد وقيل لا يمكنهم التفصي الخ مستفاد من غليظ وتفسير له ولا يظهر وجهه وأحيل إلى ما ذكره المصنف في عريض.

قوله تعالى: وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴿٥١﴾

قوله: (﴿وإذا أنعمنا على الإنسان﴾) سواء كان بعد مس الضراء أو لا ولتحقق وقوعه اختير إذا مع الماضي وهذا يغاير ما قبله فلا تكرار وفيه أيضاً وصف الجنس بوصف أغلب افراده.

قوله: (عن الشكر) هذا القيد مقتضى الإعراض وإعراضه عن الشكر سواء كان لكفره فقط أو مع قوله هذا لي فهو أعم من الأول في الموضعين.

قوله: (وانحرف عنه)[1] أي عن الشكر قيل يشير إلى أنه كناية عن الانحراف عن الشكر فإن النأي بجانبه يلازم الانحراف وينبغي أن يعتبر في ضمير عنه استعارة بالكناية انتهى فعلى هذا يكون هذا كالتأكيد للإعراض وأيضاً ينبغي أن يعتبر في ضمير عنه في

(١) الباء بجانبه للتعدية قوله وانحرف عنه إشارة إليه.

أعرض عنه استعارة بالكناية لكن الأولى كون الإعراض والانحراف استعارة[١] مصرحة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

قوله: (أو ذهب بنفسه وتباعد عنه بكليته تكبراً) على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشيء وجهته كذلك منزلة الشيء نفسه كقولك لمجلس العالي أدام الله تعالى ايامه وقوله مقام الذنب فكأنه قيل نأى بنفسه ثم كنى بقوله ذهب عن التكبر والخيلاء فيه ففيه كنايتان وعلى الوجه السابق كناية واحدة حيث كنى بنأى بجانبه عن الانحراف كذا قيل والظاهر ما قاله المحشي الفاضل من قوله والفرق بين المعنيين[٢] أن الجانب في المعنى الأول باقٍ على حقيقته ولا وجه لما قاله العلامة التفتازاني إن لفظ الجانب جسده وفي المعنى الثاني كناية عن الجملة والنفس انتهى قال المص في سورة الإسراء ﴿ونأى بجانبه﴾ [فصلت: ٥١] لو اعطفه وبعد بنفسه عنه كأنه مستغنٍ متبد بأمره ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار لأنه من عادة المتكبرين انتهى قوله هنا أو ذهب بنفسه الخ إلى قوله تكبراً إشارة إلى كونه كناية عن الاستكبار فما ذكره هناك أوضح مما ذكره هنا فحينئذٍ يكون هذا تأسيساً لا تأكيداً للإعراض وعلى الأول يكون تأكيداً كما مر.

قوله: (والجانب مجاز عن النفس) أي على الأخير وأما على الأول فباقٍ على حقيقته كما صرح به المحشي رداً على العلامة التفتازاني.

قوله: (كالجنب في قوله تعالى: ﴿في جنب الله﴾ [الزمر: ٥٦]) فإنه مجاز عن ذات الله لا كناية عند من اشترط إمكان إرادة المعنى الحقيقي كصاحب الكشاف ورضي به المص وعند من لم يشترط ذلك فهو كناية وقيل لا يخفى أن قوله مجاز في قوله والجانب مجاز مجاز فإنها كناية عنها ولا يظهر وجه هذا البحث لأن كلاماً واحداً قد يجوز كونه حقيقة لكون القرينة ضعيفة وكونه مجازاً لتحقق القرينة ولو ضعيفة وكلام الشيخين مشحون بذلك ونقل عن النحرير التفتازاني ما ذكرناه في وجه صحة ذلك مع أن المجاز لا يصار إلا عند تعذر الحقيقة فإن أراد بقوله فإنها كناية لأن المعنى الحقيقي يمكن إرادته فقد عرفت أنه لا ينافي ذلك كونه مجازاً وإن أراد غير ذلك فليبين ذلك ثم إن ما ذكره المص في جنب الله مذهب المتأخرين ومسلك المتقدمين التوقف فيه ولم يرضوا التأويل المذكور ونحوه.

قوله: (كثير مستعار مما له عرض متسع للاشعار بكثرته واستمراره) كثير بيان معنى المراد قوله مستعار مما له عرض الخ وهو الاجسام وهي موصوفة به وهو اقصر الامتدادين وأطولهما هو الطود والظاهر أن عريضاً مستعار للكثير كما فسره به فقوله مستعار مما له

---

(١) لأن أصل الإعراض الذهاب عن المواجهة إلى العرض فيكون استعارة مصرحة للإباء عن الشكر.

(٢) وأنه يتحقق بالبعد عن الشيء في الجملة وفي الثاني لا بد أن يذهب ويبعد عن الشيء بالكلية بحيث يكون غائباً عنه وهذا أصل معنى التركيب والمراد هنا كنوي فلا فرق بين المعنيين في معنى الكناية إلا بالمبالغة في الثاني.

عرض بناء على التسامح قول الكشاف وقد استعير العرض لكثرة الدعاء شاهد على ما قلناه قوله بكثرته مسلم قوله واستمراره غير ظاهر من هذا اللفظ بدون ملاحظة الدليل على خلودهم وكذا الكلام في دلالة غليظ على الدوام قوله متسع إشارة إلى أن فيه استعارة بالكناية حيث شبه الدعاء بأمر ممتد وأثبت له لازمه وهو العرض لكن امتداده متناه فلا يدل على عدم تناهي المستعار له إلا بملاحظة الخارج.

قوله: (وهو أبلغ من الطويل إذ الطول أطول الامتدادين فإذا كان عرضه كذلك فما ظنك بطوله) وهو أبلغ من البلاغة أو من المبالغة وهو المناسب لقوله إذ الطول الخ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [آل عمران: ١٣٣] الآية وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريقة التمثيل لأنه دون الطول انتهى ويستفاد منه أن الكلام لو حمل على الاستعارة التمثيلية هنا لكان أحسن ولعل قوله مستعار مما له عرض الخ إشارة إليه وما ذكر في قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وإذا مسه الشر كان يؤوساً﴾ [الإسراء: ٨٣] أما بالنسبة إلى قوم آخرين أو هذا في وقت وذلك في وقت آخر فلا تدافع ولو قيل إن الدعاء العريض لا يبعد أن يجتمع مع اليأس والقنوط لم يستبعد عقلاً ألا يرى أن أهل النار مع يأسهم عن الخروج وتيقنهم بالخلود يدعون بالإخراج بقولهم ﴿ربنا أخرجنا﴾ وغير ذلك.

قوله تعالى: قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾

قوله: (أخبروني) أي أرأيتم كناية عن الإخبار إذا العلم أو الرؤية سبب الإخبار.

قوله: (إن كان أي القرآن) كلمة أن بناء على زعم المخاطبين والسلوك إلى طريقة المنصف المسكت للخصم المشاغب.

قوله: (من غير نظر واتباع دليل) هذا القيد إشارة إلى سبب كفرهم وأن هذه الآية الكريمة مسوقة لإلزام الطاعنين والملحدين وأيضاً فيه حث على التأمل والكفر الصائب فيما القي ولا يتبادر الإنكار.

قوله: (أي من أضل منكم فوضع الموصول) وهو من هو في شقاق بعيد واختير في الصلة الجملة الاسمية وعبر بهو في شقاق للمبالغة كان الشقاق احاط به احاطة الظرف بالمظروف والمعنى ممن هو في خلاف بعيد عن الحق.

قوله: (موضع الضمير) وهو منكم كما نبه عليه بقوله: ﴿من أضل منكم﴾.

قوله: (شرحاً لحالهم وتعليلاً لمزيد ضلالهم) فيه إشارة إلى أن المعنى في مثله وهم أضل من كل ضال بحسب العرف.

قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: (يعني ما أخبرهم النبي عليه السلام به من الحوادث الآتية) عبر عنه بالآيات لأنها آية دالة على نبوته عليه السلام لكونه إخباراً عن المغيبات والحوادث الآتية مثل قوله في الخندق إن المسلمين يملكون ملك كسرى وإخبار غلبة الروم على الفارس وقوله عليه السلام ستفترق أمتي ثلثا وسبعين الحديث.

قوله: (وآثار النوازل الماضية) جمع نازلة وهي مما قصه الله تعالى في الأمم الماضية كقصة عاد وثمود مما لا يعلم إلا بالوحي مع أنه عليه السلام لم ينشىء قريضاً ولم يمارس علماً ولم يشاهد عالماً.

قوله: (وما يسر الله له ولخلفائه من الفتوحات) كفتح مكة له عليه السلام وغير ذلك.

قوله: (والظهور على ممالك الشرق والغرب على وجه خارق للعادة) تنبيه على كون ذلك من آيات النبوة ودلائل حقية القرآن وهؤلاء الكفرة لم ينظروا إلى هذه الآيات الدالة على حقية القرآن بل أنكروه من غير نظر وفكر ولذا انكروا نبوته عليه السلام وبهذا البيان يظهر ارتباطه بما قبله.

قوله: (ما ظهر منها فيما بين أهل مكة وما حل بهم) ما ظهر منها أي من الآيات بين أهل مكة من الأسر والقتل كما وقع في بدر ويوم فتح مكة.

قوله: (أو ما في بدن الإنسان من عجائب الصنع الدالة على كمال القدرة) أو ما في بدن الإنسان عطف على ما ظهر الخ لأن الإنسان هو العالم الصغير من حيث إنه يشمل على نظائر ما في العالم الكبير لأن رأسه كالفلك وصوته كالرعد وضحكه كالبرق وشعره كالنبات وظهره كالبر وبطنه كالبحر وعقله كالقمر وروحه كالشمس وحواسه الخمسة كالسيارات وغير ذلك فحينئذٍ يكون المراد بالآفاق ما في السموات والأرض وما بينهما من عجائب الصنع الدالة على كمال القدرة والعلم فالمراد بآياتنا ليس ما يدل على النبوة وحقية القرآن بل ما ذكر من الآيات الدالة على وجود الباري ووحدته وقدرته وعلمه فيكون مثل قوله تعالى: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١] وفي ارتباطه حينئذٍ بما قبله خفاء ولذا أخره ولم يتعرض لكون المراد بالآفاق حينئذٍ ما في السموات الخ لظهوره فلا يحسن المناقشة فيه وعلى التقديرين فالإضافة لتشريف الآيات والسين في سنريهم للتأكيد مثل السين في سنكتب وسنريهم في الاحتمال الأول ظاهر وفي الاحتمال الثاني سنريهم بالتوفيق الخ والمراد بالآفاق هنا ما هي خارج الإنسان والجمع للتنبيه على تعدد أنواعه فضلاً عن أشخاصه وتقديم الآفاق لظهورها ولكثرتها بالنسبة إلى أختها.

قوله: (الضمير للقرآن أو الرسول ﷺ) هذا على الاحتمال الأول وتقديم القرآن لأنه

المذكور سابقاً وذكر الرسول منفهم من ذكر القرآن على أن أحدهما مستلزم للآخر من جهة التبين فإذا تبين أن القرآن حق علم أن الرسول حق وبالعكس وهذا يؤيد الوجه الأول بل يدل لأن تبين كون القرآن حقاً بالآيات إنما هو على الوجه الأول وأما في الثاني فيحتاج إلى التمحل فتأمل.

قوله: (أو التوحيد أو الله) هذا على التفسير الثاني والحصر على الكل إضافي أي أنه الحق فقط لا ما زعموه من أن القرآن أساطير الأولين وسحر وغير ذلك أو من أن الرسول شاعر أو ساحر ونحو ذلك أو من التشريك له تعالى.

قوله: (أي أو لم يكف ربك والباء مزيدة للتأكيد) أي لتوكيد الاتصال الإسنادي بالاتصال الإضافي والمعنى ألم يغن ولم يكف إنكار لوقوع عدم الكفاية واسم الرب هنا أوقع لأن الكفاية من آثار التربية وفي إضافته إليه عليه السلام مزيد لطف له إذ هذا الكلام مسوق لترددهم في شأن القرآن وتوبيخهم عليه بأنهم أصروا على العناد حتى يريهم الآيات الدالة على حقية القرآن وعلى صدق الرسول عليه السلام ولم يكتفوا بإخباره تعالى فرد الله تعالى عليهم بأنه تعالى كافٍ.

قوله: (كأنه قيل أو لم يحصل الكفاية به ولا تكاد تزاد في الفاعل إلا مع كفى) كأنه قيل بيان حاصل المعنى وإشارة إلى أن زيادة الباء مع غير الفاعل كثيرة ومعه نادر لكنه في

قال الإمام اليأس من صفة القلب القنوط اظهار آثار في أحوال الظاهر.

قوله: والمعنى أو لم يكف أنه تعالى على كل شيء شهيد قال صاحب الكشاف ومعناه أن هذا الموعود من اظهار آيات الله في الآفاق وفي أنفسهم سيرونه ويشاهدونه فيتبينون عند ذلك أن القرآن تنزيل عالم الغيب الذي هو على كل شيء شهيد أي مطلع مهين يستوي عنده غيبه وشهادته فيكفيهم ذلك دليلاً على أنه حق وأنه من عنده ولو لم يكن كذلك لما قوي هذه القوة ولما نصر حاملوه هذه النصرة قال الطيبي رحمه الله فإن قلت من أين دل هذا اللفظ الموجز على هذه المعاني المبسوطة التي ذكره صاحب الكشاف قلت من مقتضى المقام والعدول عن الظاهر فإن أصل المعنى سنريهم هذه الآيات اظهاراً للحق وكفى بها دليلاً للإشعار بالعلية وأن هذه الآيات إنما صلحت للدليل على حقية المطلوب لأن منشأها من هو على كل شيء مطلع وإليه الإشارة بقوله فيتبينون عند ذلك أن القرآن تنزيل عالم الغيب وابدل أنه على كل شيء شهيد من قوله بربك بياناً وتفسيراً وإيذاناً بأن هذا الوصف متعين له وشاهد بأن الرب هو الذي يكون على كل شيء شهيداً وإليه الإشارة بقوله مطلع مهيمن يستوي عنده غيبه وشهادته وأما اختصاص الضمير في أنه الحق بالقرآن فمن حيث المقام لما سبق أن هذه السورة الكريمة نازلة في بيان عظمة القرآن المجيد والرد على منكريه ومعانديه فكل ما جعل ذكره مشرعاً لمعنى أتى بما يناسبه من المعاني فكان قوله: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفر به﴾ [فصلت: ٥٢] كلاماً على سبيل ارخاء العنان كالخاتمة لهذه المعاني فجيء بقوله: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق﴾ [فصلت: ٥٣] الآيات تسلية لحبيبه صلوات الله عليه ووعد الاظهار كلمته وقهر أعدائه وسلك فيه مسلك الدليل والبرهان ليظهر للموافق والمخالف حقيقة وإليه الإشارة بقوله ولو لم يكن كذلك لما قوي هذه القوة ولما نصر حاملوه هذه النصرة

كفى مشهور ولذا قال ولا تكاد تزاد لكن نقل عن النحاة أن زيادتها في غير كفى شاذ مختلف فيه فقوله لا تكاد تزاد لا يلائم هذا المنقول عن النحاة ولذا قال الفاضل السعدي مراده لا تكاد تزاد بيقين لأن مذهب الأخفش في أحسن يزيد في التعجب أنه أمر لفظاً ومعنى وأن فيه ضمير المخاطب مستتر وبالجملة أن للنحاة في غير كفى اختلافاً.

قوله: **(بدل منه والمعنى أو لم يكفك أنه تعالى على كل شهيد)** بدل منه أي بدل الاشتمال ولذا قال والمعنى أو لم يكفك أنه تعالى على كل الخ ونبه على أن المبدل منه في حكم الطرح كما هو المشهور وإن تخلف في بعض الصور.

قوله: **(محقق له فيحقق أمرك بإظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الأشياء الموعودة)** محقق له تفسير لشهيد لأنه من الشهادة ويلزم الشهادة التحقيق وهذا اللازم هو المراد هنا قوله فيحقق أمرك كأنه نتيجة للمذكور فإن قوله تعالى في قوة الكبرى يؤخذ من تلك الكبرى صغرى وتضم إلى تلك الكبرى فيحصل المقصود.

قوله: **(أو مطلع)** أي شهيد من الشهود والمراد لازمه وهو الاطلاع.

قوله: **(فيعلم حالك وحالهم)** علماً يترتب عليه الجزاء وهو العلم بأنه وقع الآن أو قبله وهو تعلق حادث فيكون المراد أنه تعالى يجازيك بأحسن الجزاء ويجازيهم بأسوء الجزاء أو ينصرك في الدنيا ويخذلهم فيها.

قوله: **(أو ﴿أو لم يكف﴾ [فصلت: ٥٣] الإنسان رادعاً عن المعاصي)** أو أو لم يكف عطف على قوله: أو لم يكفك خطاباً له عليه السلام فحينئذٍ الكاف في بربك مطلق الإنسان فيدخل هؤلاء الكفرة دخولاً أولياً.

قوله: **(أنه تعالى مطلع على كل شيء لا يخفى عليه خافية)** أشار به إلى أن شهيداً من الشهود أي الاطلاع فلذا قال مطلع الخ لا يخفى عليه خافية أي من شأنه الاختفاء فارتباطه ظاهر وإن أريد بالإنسان قومه عليه السلام فالارتباط أظهر.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمۡۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ ٥٤﴾

قوله: **(في شك وقرىء بالضم وهو لغة كخفية وخفية)** في شك وهذا أحوال بعضهم والبعض الآخر جازم في إنكاره قوله بالضم بضم الميم قوله كخفية وخفية نبه به على أنه من أوزان المصادر والكسر أفصح.

وادمج في الكلام معنى الإخبار بالغيب بذكر ﴿على كل شيء شهيد﴾ وإليه الإشارة بقوله يستوي عنده غيبه وشهادته ليكون كالشاهد على أنها بنفسها آية مستقلة من حيث إنها مخبرة عن علم الغيب إلى هنا كلامه روى الواحدي عن الزجاج أنه قال ومعنى الكفاية ههنا أن الله تعالى قد بين لهم ما فيه كفاية من الدلالة هذا آخر ما أمليت في حل ما في سورة السجدة الحمد لله الحقيق بالحمد على إنعامه الفائت للعد فأسألك يا رب التوفيق لكشف ما في سورة الشورى وأستعينك وأبداً متبركاً.

قوله: (بالبعث والجزاء) لاستبعادهم إعادة الموتى بعد اختلاط ترابهم بتراب الأرض وامتناع تمييز ترابهم عن تراب الأرض أولاً دعائهم استحالة إعادة المعدوم بعينه وقد مر جوابه في سورة الم السجدة.

قوله: (عالم بجمل الأشياء وتفاصيلها مقتدر عليهم لا يفوته شيء منها عن النبي ﷺ من قرأ سورة السجدة اعطاه الله تعالى بكل حرف عشر حسنات) عالم بجمل الأشياء فهو عالم بأجزاء الموتى مقتدر عليها فيقتدر على تمييز أجزائه المخلوط بتراب[١] الأرض قوله لا يفوته شيء منها إشارة إلى أن محيطاً استعارة أي لا يفوته شيء من علمه كما لا يفوت المحاط المحيط وما ذكره من الحديث موضوع والحمد لله على إسباغ نعمائه لا سيما على توفيق اتمام ما يتعلق بهذه السورة الكريمة والصلاة والسلام على مبلغ أحكامه وعلى آله وأصحابه الحافظين لحدود شرعه تمت في يوم الخميس بين الصلوتين من جمادى الآخرة سنة ١١٩٠.

(١) وهذا جواب أيضاً إجمالاً قوله مقتدر عليها مستفاد من دليل آخر ونبه به على أن الاعادة إنما هي بعلم الأجزاء والاقتدار على جمعها وقابلية الأجزاء جمعها كما أوضحه المصنف في البقرة.

سورة الشورى (حم عسق)

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة حم عسق مكية) أي جملتها مكية وهذا مختار الشيخين وقال بعضهم إنه فيها مدنياً فاستثنى بعضهم أربع آيات قوله: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً﴾ [الأنعام: ٩٠] إلى آخر الآيات الأربع واستثنى في الاتقان ﴿أم يقولون افتراه﴾ لأنها نزلت في الأنصار وقوله: ﴿ولو بسط الله الرزق﴾ [الشورى: ٢٧] الآية فإنها نزلت في أصحاب الصفة واستثنى بعضهم أيضاً ﴿الذين إذا أصابهم البغي﴾ وسيأتي في كلام المصنف ما يدل على أن بعض الآيات مدنية كما ستراه في محله فكأنه بني هنا على الأغلب فيها كذا قيل لعل المصنف لم يعتمد على هذه الأقوال لكونها مبنية على خبر الآحاد في سبب النزول والمتبادر من كون السورة مكية أو مدنية كون جميعها ما لم يدل دليل على خلافه وما سيأتي من كلام المصنف إن أمكن تأويله يأول وإلا فهو في حكم المستثنى منه لم يتعرض الاستثناء هنا اعتماداً على ما سيأتي.

قوله: (وتسمى سورة الشورى وآياتها ثلاث وخمسون) وقيل خمسون والاختلاف في ﴿حم﴾ [الشورى: ١] ﴿عسق﴾ [الشورى: ٢] قال المصنف في أوائل البقرة: ﴿حم﴾ [الشورى: ١] ﴿عسق﴾ [الشورى: ٢] آيتان ومقتضاه ثنتان وخمسون آية لكن بضم قوله كالاعلام يكون ثلثا خمسين.

قوله تعالى: حمٓ ﴿١﴾ عٓسٓقٓ ﴿٢﴾

قوله: (لعله اسمان للسورة) أي لعل ما ذكر من حم عسق وبهذا التأويل أفرد الضمير

سورة عسق مكية
وتسمى الشورى وهي ثلاث وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم عسق اسمان للسورة قرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق قال الزجاج المصاحف فيها العين ثابتة وقال ابن جني روى محبوب عن إسماعيل عن الأعمش وابن مسعود حم عسق وقرىء حم سق قال وهذا مما يؤكد أن يكون الغرض من هذه الفواتح كونها فواصل بين السور ولو كانت اسماء الله تعالى لما جاز تغيير شيء منها وأما نحو جبرائيل وميكائيل فإنها اسماء

ولم يجيء لعلهما بالتثنية واختيار الافراد بهذا التأويل لأنهما في حكم اسم واحد لكون المسمى واحداً.

قوله: (ولذلك فصل بينهما وعد آيتين) علة لمية والفصل بينهما الخ علة أنية لكونهما اسمين وهذا الدليل يقتضي ترك الترجي لكن لكون الدليل ظنياً حيث جوز الفصل ليطابق سائر الحواميم قاله بالرجاء أو لعدم كونهما اسمين لجريان الاحتمالات المذكورة في أخواته مثل كون المراد بهما المقطعة المسرودة على نمط التعداد أو المأول من جنس هذه الحروف والظاهر أنه إن جعل اسماً للقرآن يحتمل هذين الاحتمالين وكذا إن اعتبر اسم الله قيل وقد أيد كونها اسمان بأنه ورد في تسميتها عسق من غير ذكر حم كما وقع في بعض النسخ هنا قوله فصل بينهما أي في الخط.

قوله: (وإن كان اسماً واحداً فالفصل ليطابق سائر الحواميم وقرىء حم سق) وإن كان اسماً واحداً فهو آية واحدة فحقه عدم الفصل في الخط لكنه فصل ليطابق الخ أي ليطابق لفظه حم سائر الحواميم في انفراده في الرسم عن غيره قيل إنه ورد في الحديث الصحيح والآثار حواميم ولا يختص بالشعر فلا يلتفت إلى ما في القاموس تبعاً للحريري في الدرة وبعض النحاة إن أريد جمع حم يقال ذوات حم أو آل حم ولا يقال حواميم وقد جاء في الشعر انتهى وما جاء في الحديث الصحيح من حواميم يجوز أن يكون لفهم المخاطبين كقوله:

ليس من أمبر في الصيام في امسفر

إذ القاموس في مثله ثقة قوله وقرىء حم سق قارئه ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣﴾

قوله: (أي مثل ما في هذه السورة من المعاني) أي كذلك مفعول به والكاف بمعنى المثل والمراد التشبيه لا العينية لقوله تعالى: ﴿وإلى الذين من قبلك﴾ [الشورى: ٣] وجعل ما في هذه السورة مشبهاً به لكونه معلوماً لمشارفته البيان وفائدته ما ذكره المصنف.

أعجمية فبعدت عن كلامهم فاجترئت عليها وتلقبت بها وكان ابن عباس أيضاً يقرؤها كذلك إلى هنا كلامه.

قوله: مثل ما في هذه السورة من المعاني أو إيحاء مثل إيحائها الأول على أن تكون الكاف في كذلك مفعولا به ليوحى والثاني على أن يكون مفعولاً مطلقاً على أن يكون في الأصل نعتاً لمفعول مطلق التقدير أوحى إيحاء مثل ذلك حذف ايحاء وأقيم النعت مقامه وأعرب بإعرابه والمشار إليه بلفظ ذلك حم عسق لأنه اسم للسورة ولذلك قال أي مثل ما في هذه السورة من المعاني قال أبو البقاء وفيه وجهان أحدهما أن كذلك مبتدأ ويوحى الخبر والثاني أن يكون كذلك نعتاً لمصدر محذوف أي وحياً مثل ذلك قبلك.

قوله: (أو إيحاء مثل إيحائها) أي كذلك مفعول مطلق لقوله يوحي مجازاً لكونه قائماً مقامه لكونه صفة للمفعول المطلق المحذوف وهذا مراد من قال يعني أنها واقعة موقع المفعول والمشار إليه حينئذٍ الايحاء لا المعاني كما في الوجه الأول وقيل كلاهما تقدير المفعول به وإنما الاختلاف في تعيين المشار إليه وهذا لا يلائم تقرير المصنف إذ الايحاء مصدر لا حسن لجعله مفعولاً به هنا إلا أن يراد به الموحى فح يرجع إلى الوجه الأول.

قوله: (﴿أوحى الله إليك وإلى الرسل من قبلك﴾) عبر بالماضي لقوله: ﴿وإلى الذين من قبلك﴾ [الشورى: ٣] فإنه اقتضى الماضي وإن لم يقتض قوله إليك قوله: ﴿وإلى الرسل﴾ إشارة إلى أن المراد بقوله: ﴿وإلى الذين من قبلك الرسل﴾ لأنه قد يقال لغير النبي أوحى إليه كما يقال أنزل إليه قوله قبلك تنبيه على أن من صلة.

قوله: (وإنما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمرار الوحي وأن ايحاء مثل عادته) وإنما ذكر الخ جواب سؤال منشاؤ التعبير بأوحى قوله للدلالة والمتعارف كون هذا علة مستقلة للتعبير بالمضارع في موضع الماضي قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وفريقاً تقتلون﴾ [البقرة: ٨٧] وإنما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضاراً لها في النفوس أو للدلالة على أنكم بعد فيه وله نظائر كثيرة في كلامه وفي كلام غيره فلا يعرف وجه ما ذكر هنا فالأولى على استحضار الحال الماضية لغرابته وللدلالة على كمال لطفه أو للدلالة على استمرار الوحي والاعتذار بأن المراد استمراره في الأزمنة الماضية ولما كان الماضي لا دلالة له على الاستمرار عدل عنه للدلالة على ما قصد منه وإليه الإشارة بقوله وإن ايحاء مثله عادته ضعيف لأن قوله الماضي لا دلالة له على الاستمرار إن أراد الدلالة القطعية فكذلك المضارع لا دلالة له على الاستمرار قطعاً وإن أراد الدلالة الظنية فله دلالة عليه بهذا المعنى قال المصنف في قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرىء كقوله تعالى: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [النساء: ٩٦] فالماضي قد يدل على الاستمرار في الأزمنة الثلاثة بمعونة القرينة فضلاً عن الاستمرار في الأزمنة الماضية وأيضاً لا معنى لدلالة المضارع على الاستمرار في الزمان الماضي والظاهر أن كلمة أو ساقطة سهواً من قلم الناسخ وقيل إن حرف العطف محذوف مع بقاء المعطوف فإنه جائز ولو شاذاً.

قوله: (وقرأ ابن كثير يوحى بالفتح على أن كذلك مبتدأ ويوحى خبره المسند إلى ضميره أو مصدر ويوحى مسند إلى إليك والله مرتفع بما دل عليه يوحى) على أن كذلك

قوله: والله مرتفع بما دل عليه أي بما دل عليه يوحى كان قائلاً قال من يوحى فقيل الله كرفع رجال في قوله تعالى: ﴿يسبح له فيها بالغدو والآصال﴾ [النور: ٣٦] رجال على قراءة يسبح مبنياً للمفعول وفي الكشاف كان قائلاً قال من الموحى فقيل الله قال الطيبي رحمه الله فإن قلت في أمثال هذا السؤال إنما يعتدون الفاعل مع الفعل ليقع المرفوع فاعلاً لفعل محذوف كما فعل أبو البقاء وقال والله فاعل لفعل محذوف كأنه قيل من يوحى فقيل الله وقد روه في قوله: ﴿يسبح له فيها

مبتدأ إذ الكاف اسم بمعنى المثل قوله أو مصدر عطف على مبتدأ ويوحى على هذه القراءة مسند إلى إليك أي إلى مجموع الجار والمجرور كما أن مر في مر بزيد مسند إلى بزيد وحاصل المعنى يقع الوحي إليك قوله والله مرتفع بما دل الخ أي فاعل لفعل محذوف كأنه قيل من الموحى قال الله أي أوحى الله.

قوله: (والعزيز الحكيم صفتان له مقررتان لعلو شأن الموحى به كما مر نظيره في السورة السابقة) في قوله: ﴿تنزيل من الرحمن الرحيم﴾ [فصلت: ٢] أو في قوله: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم﴾ [غافر: ٢] أو في قوله تعالى: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾ [الزمر: ١] وهو الموافق لما ذكر هنا لعل تخصيص الوصفين لما في الكتاب من الإعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة وهي معنى العزيز والدال على الحكمة البالغة ولذلك قال صفتان له مقررتان لعلو شأن الموحى.

قوله: (أو بالابتداء كما في قراءة نوحي بالنون والعزيز وما بعده إخباراً والعزيز الحكيم صفتان) أو بالابتداء معطوف على قوله بما دل عليه قدم الأول مع أنه يحتاج إلى التقدير لموافقته القراءة الأولى والعزيز وما بعده إخبار جمع الإخبار إذ المراد بما بعده الحكيم وقوله: ﴿له ما في السموات﴾ [الشورى: ٤] ويجوز على هذا الاحتمال كون الخبر محذوفاً أي الله موح وهو الأوفق للسؤال بقوله من الموحى إذ ح يكونان جملتين اسميتين فيكون الجواب مطابقاً للسؤال لكن رجح الأول وهو كون المحذوف فعلاً وكونه لفظة الله فاعلاً لمجيء الكلام هكذا عند عدم الحذف في مثله كجواب يحييها الذي أنشأها عن سؤال من يحيي العظام وإنما لم يجوز كون كذلك مبتدأ في القراءة الأولى كما جوزه هنا لافتقاره إلى تقدير العائد مع وجود احتمال لا يحتاج فيه إلى الحذف فظهر ضعف ما قيل إن حذف الضمير الواقع مفعولاً قياسي لما مر من وجود احتمال الخ والوقف على قوله من قبلك حسن على تقدير كون الله مرتفعاً بما دل الخ أو بالابتداء الخ ولم يتعرض إعراب حم عسق لبيان مثله مراراً كثيرة لكن على تقديره اسماً واحداً كونهما اسماً واحداً فالأمر واضح وإن جعلا اسمين فهما خبران لمبتدأ محذوف أي هذه السورة حم عسق هذا عند من

بالغدو والآصال﴾ [النور: ٣٦] رجال من يسبح فأجيب رجال أي يسبح رجال وكذا في قوله زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم من زينه فأجيب زينة لهم شركاؤهم فما له أوقع السؤال من الموحى فيجاب الله على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الموحي الله أجيب أن هذا التقدير إنما نشأ من الفعل المضارع ودلالته على الاستمرار كما مر فأوجب ذلك أن يجاء في السؤال بما يجاب عنه بالدوام ويمكن أن يقال إن تلك الأمثلة السؤال فيها عن فاعل مجهول بخلافه في هذا المقام فإنه لما قيل كذلك يوحى إليك لم يخف على أحد أن الموحي هو الله تعالى فلا يكون السؤال عن تعيين الموحي بل ليجاب بما ينبىء عن المدح والتعظيم ومن ثم قرن اسم الذات بذكر صفات تتضمن معنى الجلال والكبرياء ثم عقب بالتنزيه البليغ لله در صاحب الكشاف ولطيف عبارته ولو قال من يوحي لفات كل هذه الفوائد.

جوز تعدد الخبر بدون العطف وعند من لم يجوزه فيقدر المبتدأ الآخر في الثاني والإعراب في باقي الاحتمالات معلوم مما ذكره في سورة البقرة وفي أوائل سائر السور.

قوله تعالى: لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٤﴾

قوله: (وقوله: ﴿له ما في السموات﴾ [الشورى: ٤] الآية خبران له) أي لقوله الله وجعل المعطوف خبراً مسامحة وإلا في الحقيقة من توابع الخبر ولا يخفى ما في قوله: ﴿العلي العظيم﴾ [الشورى: ٤] من المناسبة القوية لقوله: ﴿له ما في السموات﴾ [الشورى: ٤] الخ والمراد بما في السموات وما في الأرض ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما فيتناول نفس السموات أيضاً ومعنى العلي المتعالي عن الأنداد والأشباه والعظيم المستحقر بالإضافة إليه كل ما سواه.

قوله: (وعلى الوجوه الأخر استئناف مقرراً لعزته وحكمته) وعلى الوجوه الأخر وهي ما عدا كونه خبراً لقوله الله قوله مقرر بيان ارتباطه بما قبله أما كونه مقرراً لعزته فظاهر وأما كونه مقرراً لحكمته فلأن العلو والعظمة يستلزمان الحكمة وإلا بطل العلو الخ **(وقرأ نافع والكسائي بالياء)**.

قوله تعالى: تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥﴾

قوله: (يتشققن من عظمة الله) وعلوه قدمه لأنه مسوقة لبيان عظمته وعلوه على أنه دليل أني فيكون ارتباطه بما قبله اظهر.

قوله: (وقيل من ادعاء الولد له) أي من نسبة الولد له مرضه لعدم مناسبته لما قبله ظاهراً وأما في سورة مريم فهذا المعنى ظاهر بل متعين لأنه ذكر فيما قبله: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً تكاد السموات﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٠] الآية وقد مر معناه على التفصيل في سورة مريم والمناسبة على هذا المعنى كون الآية واردة للتنزيه عن الولد والشريك بعد اثبات المالكية والعلو والعظمة والتنزيه مستفاد بالالتزام لا بالعبارة وترك العطف يؤيد الوجه الأول.

قوله: (وقرأ البصريان وأبو بكر ينفطرن والأول أبلغ لأنه مطاوع فطر وهذا مطاوع

قوله: وقوله: ﴿له ما في السموات وما في الأرض وهو العلي العظيم﴾ [الشورى: ٤] خبران له تقديره الله له ما في السموات وما في الأرض والله هو العلي العظيم.

قوله: وعلى الوجوه الأخر استئناف أي قوله: ﴿له ما في السموات﴾ [الشورى: ٤] الآية على الوجوه الأخر المذكورة استئناف كلام مقرر لعزته وحكمته.

قوله: والأول أبلغ لأنه مطاوع فطر بالتشديد وجه الأبلغية أن ما في فطر بالتشديد معنى التكثير وهو معتبر في مطاوعه وقد مر في تفسير سورة مريم أن التفعل مطاوع فعل والانفعال

فطر) أبلغ من المبالغة لأنه مطاوع فطر من التفعيل ويدل صيغة التفعيل على المبالغة فيكون مطاوعه على وجه المبالغة.

قوله: (وقرىء تنفطرن بالتاء لتأكيد التأنيث وهو نادر) لأنه جمع المؤنث الغائب والقياس بالياء والنون أو التاء مع التاء في آخره والقراءة بالتاء مع النون نادر شاذ لأن العرب لا تجمع بين علتي التأنيث ولذا قال المص بالتاء لتأكيد التأنيث أي النون للتأنيث والتاء لتأكيده وإنما لم يعكس لأن الكلمة جمع المؤنث والنون أصل فيه.

قوله: (أي يبتدأ الانفطار من جهتهن الفوقانية) أي كلمة من ابتدائية لكن الأولى يبتدأ التفطر من جهتهن الفوقانية وهذا الوجه أقرب أي كون مرجع ضمير فوقهن السموات أولى من كون مرجعه الأرض.

قوله: (وتخصيصها على الأول لأن أعظم الآيات وأدلها على علو شأنه من تلك الجهة) على الأول أي على كون التفطر من عظمة الله تعالى قوله من تلك الجهة لما فيها من آيات الملكوت كالعرش والكرسي والملائكة وهذا يؤيد كون السموات خيمية.

قوله: (وعلى الثاني ليدل على الانفطار من تحتهن بالطريق الأولى وقيل الضمير للأرض فإن المراد بها الجنس) وعلى الثاني أي على تقدير كون الانفطار من نسبة الولد إليه

مطاوع فعل ووجه آخر لأبلغيته أن بناء التفعل للتكلف وهذا الوجه أيضاً قد ذكر هناك.

قوله: وهو نادر لأن جمع المؤنث الغائب إنما يكون بالياء التحتانية لا بالتاء روي في نوادر ابن الاعرابي لا بل تبشمن فالوجه في مثل هذا تأكيد التأنيث كتأكيد الخطاب بالكاف في أرأيتك قال العلامة الزمخشري الشاذ على وجوه شاذ عن القياس وشاذ عن الاستعمال مع موافقة القياس وشاذ عنهما جميعاً وهذا من قبيله فلكون هذه القراءة مخالفة للقياس خارجة عن الفصاحة نسب هذه القراءة إلى الغرابة حيث قال وروى يونس عن أبي عمر وقراءة غريبة تتفطرن بتاءين مع النون.

قوله: وتخصيصها على الأول أي تخصيص جهة الفوق بالذكر على أن يكون المعنى يتفطرن من عظمة الله مع أن التفطر من عظمة الله شأنه أن يبتدىء من جميع الجهات لأن أعظم الآيات الدالة على علو شأنه تعالى من جهتهن الفوقانية وفي الكشاف قال من فوقهن لأن أعظم الآيات وأدلها على الجلال والعظمة فوق السموات وهي العرش والكرسي وصفوف الملائكة المرتجة بالتسبيح والتقديس حول العرش وما لا يعلم كنهه إلا الله من آثار ملكوته العظمى فلذلك قال ﴿يتفطرن من فوقهن﴾ أي يبتدىء الانفطار من جهتهن الفوقانية.

قوله: وعلى الثاني أي على أن يراد بالدعاء دعاء الولد لله سبحانه ليدل على أن الانفطار من تحتهن بالطريق الأولى لأن كلمة الكفر وهي قولهم ﴿اتخذ الرحمن ولداً﴾ جاءت من الذين تحت السموات فكان القياس أن يقال يتفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت الكلمة ولكنه بولغ ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق ونظيره في المبالغة قوله عز وجل ﴿يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم﴾ [الحج: ١٩ ـ ٢٠] فجعل الحميم مؤثراً في أجزائهم الباطنة كذا في الكشاف.

قوله: فإن المراد بها الجنس تعليل لرجع ضمير الجمع إلى المفرد تصحيحاً للوجه الأخير.

ليدل على الانفطار من تحتهن بالأولى إما لكونه محل نسبة الولد له تعالى أو لأن انفطاره سهل بالنسبة إلى الفوق وهذا جار في الوجه الأول أيضاً قوله فإن المراد بها الجنس لا العهد فيتناول السبع الأرضين ولذا جمع الضمير الراجع إليها والمعنى تكاد السموات من فوق الأرض فيتناول[1] جهتين للسماء الفوقانية والتحتانية مرضه لاحتياجه إلى التكلف.

قوله: (والملائكة) أي العلويون أو مطلقاً ﴿يسبحون﴾ [الشورى: ٥] صيغة المضارع للاستمرار ﴿وبحمد ربهم﴾ [الشورى: ٥] حال وقد مر وجه تقديم التسبيح على التحميد قال المص والحمد مقتضى حالهم دون التسبيح وقدم التسبيح والحمد على الاستغفار هنا لما مر أيضاً من أن الحمد والتسبيح مقتضى حالهم بالنسبة إلى الاستغفار.

قوله: (بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم من الشفاعة والالهام وإعداد الأسباب المقربة إلى الطاعة وذلك في الجملة يعم المؤمن والكافر) بالسعي قيل فهو مجاز مرسل أو استعارة للسعي المذكور قوله والالهام هذا شامل للمؤمن والكافر كما يعم قوله واعداد الخ بل الظاهر أنه عطف تفسير للالهام ولذلك قال وذلك في الجملة يعم الخ والمراد بالأسباب المقربة إلى الطاعة المعاونة في بعض أمور المعاش قوله في الجملة أي عدم التقييد بالمؤمن فلفظة من يعم في لمن في الأرض يعم الخ.

قوله: وذلك بالجملة يعم المؤمن والكافر يعني إن أريد بلفظ من لمن في الأرض ما يعم المؤمن والكافر يراد باستغفار الملائكة السعي فيما يستدعي مغفرة الفريقين من الشفاعة والالهام وإعداد الأسباب المقربة إلى الطاعة بل يجوز أن يراد به ما يعمها وسائر الحيوانات والجمادات لو فسر استغفارهم بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع وإن أريد به المؤمنون فقط فالمراد باستغفارهم لهم الشفاعة لهم قال صاحب الكشاف فإن قلت كيف صح أن يستغفروا لمن في الأرض وفيهم الكفار أعداء الله وقد قال تعالى: ﴿أولئك عليهم لعنة الله والملائكة﴾ [البقرة: ١٦١] فكيف يكونون لاعنين مستغفرين لهم قلت قوله: ﴿لمن في الأرض﴾ [الشورى: ٥] يدل على جنس أهل الأرض وهذه الجنسية قائمة في كلهم وفي بعضهم فيجوز أن يراد به هذا وهذا وقد دل الدليل على أن الملائكة لا تستغفر إلا لأولياء الله وهم المؤمنون فأراد الله اياهم ألا ترى إلى قوله في سورة المؤمن ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر: ٧] أو حكايته عنهم ﴿فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك﴾ كيف وصفوا المستغفر لهم بما يستوجب به الاستغفار فما تركوا للذين لم يتوبوا من المصدقين طمعاً في استغفارهم فكيف للكفرة ويحتمل أن يقصدوا بالاستغفار طلب الحلم والغفران في قوله: ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا﴾ [فاطر: ٤١] إلى أن قال: ﴿إنه كان حليماً غفوراً﴾ [فصلت: ٤١] وقوله: ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [الرعد: ٦] والمراد الحلم عنهم وأن لا يعاجلهم بالانتقام فيكون عاماً هذا أو لما كان تفسير صاحب الكشاف هذه الآية على طريقة أهل الاعتزال ترك القاضي رحمه الله تلك الطريقة وفسرها بما عليه أهل السنة والوجه أن يحمل هذا الاستغفار على عموم المجاز كما سبق في سورة المؤمن.

---

(١) هذا على الوجه الثاني أي الانفطار لنسبة الولدانية تعالى.

قوله: (بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد حيث خص بالمؤمنين فالمراد به الشفاعة) بل لو فسر الاستغفار بل للترقي من العموم إلى الأعم بالسعي فيما يدفع الخ مجاز أيضاً اخره إذ العلاقة ح غير ظاهرة وأن من ح يحتاج إلى اعتبار التغليب بل الظاهر التخصيص بالمؤمن لقوله تعالى في سورة حم المؤمن ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر: ٧] الآية.

قوله: (إذ ما من مخلوق إلا وهو ذو حظ من رحمته) إشارة إلى أن صيغة المبالغة لشمول رحمته بلا عوض ولا لغرض جميع الموجودات إذ دفع الخلل المتوهم من الحيوان والجماد من آثار الرحمة وذكر الرحيم دون الرحمن للتنبيه على أن هذا مقتضى اسم الرحيم فما ظنك باسم الرحمن ولم يتعرض لبيان المغفرة لأن عموم الرحمة أوسع من عموم المغفرة وقدم المغفرة لرعاية الفواصل وأيضاً المغفرة مثل التخلية والرحمة كالتحلية ولعلمه بالمقايسة سكت عن بيانها ولم ينبه على الحصر لأنه فهم من بيان عمومها والتأكيدات في الجملة لكمال العناية بمضمونها.

قوله: (والآية على الأول زيادة تقرير لعظمته وعلى الثاني دلالة على تقدسه عما نسب إليه) والآية الخ شروع في بيان ارتباطها بما قبلها[1] على الأول أي على المعنى الأول وهو التشقق من عظمة الله وجه الدلالة على العظمة أن تسبيح الملائكة يدل على تقدسه وحمدهم على عظمته أو المجموع يدل على المجموع ودلالته على كل أحدهما بناء على الإرادة.

قوله: (وإن عدم معاجلتهم بالعقاب على تلك الكلمة الشنعاء باستغفار الملائكة وفرط غفرانه ورحمته) باستغفار الملائكة هذا بناء على عمومه المؤمن والكافر وهو وإن كان

قوله: والآية على الأول زيادة تقرير لعظمته يريد بيان اتصال قوله: ﴿والملائكة يسبحون﴾ [الشورى: ٥] إلى قوله: ﴿الغفور الرحيم﴾ [الشورى: ٥] بما قبله على كل واحد من الوجهين المذكورين أما وجه اتصاله به على الوجه الأول وهو أن يراد بالتفطر التفطر من عظمة الله فإنه زيادة تقرير لعظمته فكأنه قيل تكاد السموات يتفطرن هيبة من جلاله واحتشاماً من كبريائه والملائكة الذين هم ملء السبع الطباق حافون حول العرش صفوفاً بعد صفوف يداومون خضوعاً لعظمته على عبادته وتسبيحه وتحميده ويستغفرون لمن في الأرض خوفاً عليهم من سطواته وأما على الوجه الثاني فمن حيث دلالته على تقدسه عما نسب إليه من اتخاذ الولد فكأنه قيل تكاد السموات يتفطرن من أقدام أهل الشرك على تلك الكلمة الشنعاء والملائكة يوحدون الله وينزهونه عما لا يجوز عليه من الصفات التي يضيفها إليه الجاهلون به ويحمدونه على ما منحهم من ألطافه ويستغفرون لأهل الأرض يسعون فيما يوجب مغفرتهم.

---

(١) وارتباط قوله تعالى: ﴿والذين اتخذوا﴾ الآية بما قبله بملاحظة أن هذا الاتخاذ منهم لعدم علمهم عصمته تعالى بعظمته تعالى هذا على الاحتمال الأول في تكاد السموات وأما على الثاني فظاهر فيظهر الجامع بينهما من هذا البيان.

مرجوحاً كما عرفته من أن الراجح هو التخصيص لكنه اعتبره ليناسب كمال الرحمة قوله وفرط غفرانه الأولى تركه واكتفاؤه بفرط الرحمة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٦﴾﴾

قوله: (شركاء وأنداداً رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها يا محمد).

قوله: (بموكل بهم أو بموكول إليه أمرهم) بموكل بهم أي فعيل بمعنى المفعول من المزيد مع حذف الايصال ولا كلام فيه وإنما الكلام في كونه بمعنى الفاعل من المزيد أو بموكول إليه أي فعيل بمعنى المفعول من الثلاثي مع حذف الايصال أيضاً لكن الأولى بموكول إليك أمرهم أمرهم نائب الفاعل له وتعديته بعلى لتضمنه معنى الرقيب في الأول وفي الثاني بمعنى إلى وللمشاكلة اختير على.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ ﴿٧﴾﴾

قوله: (الإشارة إلى مصدر يوحي) هكذا في النسخة التي عندنا وصوابه إلى مصدر أوحينا كما في الكشاف أي الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده فيكون واقعاً موقع المفعول المطلق فالكاف للعينية وهذا أحد الاحتمالين المذكورين في مثله وقدم المصنف هذا الاحتمال عكس ما في الكشاف لأن قرآناً حينئذٍ يكون مفعولاً به وهو الراجح لأنه ح يكون وكذلك مفعولاً مفعولاً مطلقاً والأصل تقدم رتبة المفعول المطلق على غيره من المفاعيل وإنما قدم الاحتمال الأخير في قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] نظراً إلى أن الأصل كون الكاف للتشبيه لا للعينية أو أنه لما كان المتبادر كون قرآناً مفعولاً به رجح الإشارة إلى المصدر هنا لتكون مفعولاً مطلقاً ولما لم يذكر المفعول به ثمة رجح كونه مفعولاً به ليستغني عن التقدير.

قوله: (أو إلى معنى الآية المتقدمة فإنه مكرر في القرآن في مواضع جمة)[1] أي أو الإشارة إلى معنى الآية الخ من قوله: الله حفيظ وإنما أنت نذير عليهم فقط وإنما قال إلى

قوله: أو بموكول إليه أمرهم أي ما أنت بشخص موكول إليه أمرهم.

قوله: الإشارة إلى مصدر يوحي فالمعنى مثل ذلك الايحاء أوحينا إليك أو إلى معنى الآية المتقدمة وهي قوله: ﴿الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل﴾ [الشورى: ٦] فالإشارة بلفظ ذلك إلى ما تضمنته قوله هذا من أن الله هو الرقيب عليهم وما أنت ترقب عليهم ولكن نذير لهم لأن هذا المعنى كرره الله تعالى في كتابه في مواضع جمة فكان لتكرر ذكره في القرآن مراراً كثيرة كأنه محسوس مشاهد يصح أن يشار إليه بالإشارة الحسية.

---

(١) قوله فإنه مكرر في القرآن الخ إنما ذكره تصحيحاً للتشبيه ومعنى الآية المتقدمة مشار إليه وما يشبه المذكور مكرراً في مواضع جمة لكن لو حمل الكاف على العينية لاستغنى عن هذا.

معنى الآية إذ المعنى هو المقصود وإن صح الإشارة إلى لفظه ومعناه باعتبار دلالته على المعنى قيل والمعنى أنه لما كان عليه السلام حريصاً على إيمان المشركين قيل له ليس في قدرتك هدايتهم وإنما عليك البلاغ الكافي وقد بلغت.

قوله: (فتكون الكاف مفعولاً به) لأن الموحى حينئذٍ ذلك وصيغة البعد للتفخيم.

قوله: (وقرآناً عربياً[1] حالاً منه) أي قرآناً حال موطئة والحال عربياً كون المعنى عربياً مجاز تسمية المدلول باسم الدال إذ العربية صفة اللفظ باعتبار دلالته على المعنى وكذا الكلام في القرآنية وإنما اختار ذلك دون البدلية أو النصب على المدح لكون المجاز أبلغ ومن جعل الإشارة إلى اللفظ والمعنى لم يكن مجازاً عنده.

قوله: (أهل أم القرى وهي مكة) وإنما اختير المجاز أو تقدير المضاف للتنبيه على أن الإنذار بحيث يكون تأثيره سارياً إلى الجماد.

قوله: (من العرب) خصه بهم مع أنه مبعوث لكافة الأنام لأنهم أقرب إليه عليه السلام ودعوة الأقرب أهم ولذلك قال: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤] أو لأن السورة مكية والإنذار للعرب بالذات والباقي بالواسطة ولو عممه لكان أولى كما اختاره البغوي.

قوله: (يوم القيامة يجمع فيه الخلائق أو الأرواح أو الأشباح أو الأعمال والعمال وحذف ثاني مفعولي الأول وأول مفعولي الثاني للتهويل وايهام التعميم وقرىء لينذر بالياء والفعل للقرآن) للتهويل لايهام التعميم لشمول كل عذاب عاجل وآجل قوله وايهام التعميم أي تعميم كل واحد من العرب وغيره فقوله للتهويل ناظر إلى الأول وايهام التعميم ناظر إلى الثاني على طريق اللف والنشر المرتب إذ التهويل لا يناسب الثاني وإن صح في الجملة إذ ايهام التعميم إنما يفيد التهويل إذا أريد بالتعميم تعميم العذاب دون تعميم المعذب ولو قيل وذلك الحذف لتعميم العذاب في الأول وفي الثاني لتعميم المعذب في نفس الأمر بدون ذكر ايهام لكان له وجه بل وجه حسن أو الحذف في الأول اكتفاء بالغرض المنسوق له أو اكتفاء بدلالة القرينة والحذف في الثاني استغناء بتقدم ذكره أو روعي فيه صنعة

قوله: وحذف ثاني مفعولي الأول أي حذف ثاني مفعولي تنذر الأول وذكر مفعوله الأول وهو أم القرى وحذف أول مفعولي تنذر الثاني وذكر مفعوله الثاني للتهويل في الحذف الأول وايهام التعميم في الحذف الثاني فكان المعنى في الأول لتنذر أم القرى شيئاً لا يدرك بالوصف ولا يكتنه كنهه وفي الثاني لينذر جميع الخلائق يوم الجمع أي من يوم الجمع وهو يوم القيامة وفي بعض شروح الكشاف وكان التقدير لينذر أم القرى مما يجب أن ينذر به ولتنذر أم القرى يوم الجمع روي عن صاحب الكشاف أنه قال لتنذر أم القرى ومن حولها عام في الإنذار بأحوال الدنيا والآخرة ثم خص بقوله ولينذر يوم الجمع أي يوم القيامة زيادة في الإنذار وبياناً لعظم أهوال يوم القيامة لأن الإفراد بالذكر يدل على هذا.

---

(١) بينا لا لبس فيه عليك لتفهم ما يقال لك ولا تجاوز حد الإنذار كذا في الكشاف.

الاحتباك لم يبعد وتكرار الإنذار للاستعظام أو للمغايرة بينهما حيث ذكر في الأول المنذر دون المنذر به وفي الثاني بالعكس بحسب الظاهر.

قوله: (اعتراض لا محل له) وجه الاعتراض تحقيق ذلك اليوم إذ المعنى أنه لسطوع برهانه وظهور دلائله لا ينبغي أن يرتاب فيه.

قوله: (أي بعد جمعهم في الموقف يجمعون أولاً ثم يفرقون) مراده التوفيق بين قوله يوم الجمع وبين قوله فريق الخ أي الجمع أولاً ثم التفريق ثانياً كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ [يس: ٥٩] أي انفردوا عن المؤمنين وذلك حين يسار بهم إلى الجنة والامتياز بعد الاجتماع.

قوله: (والتقدير منهم فريق والضمير للمجموعين لدلالة الجمع عليه) والتقدير منهم فريق للارتباط بما قبله إذ لا ارتباط بدون الضمير قوله والضمير للمجموعين ولفظة من للتبعيض قدم الأول لشرافته وأما قوله تعالى: ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ [هود: ١٠٥] قدم الشقي فيه لكثرته.

قوله: (وقرئا منصوبين على الحال من هم أي وتنذر يوم جمعهم متفرقين بمعنى مشارفين للتفرق أو متفرقين في داري الثواب والعقاب) وقرئا منصوبين فحينئذٍ لا حاجة إلى تقدير منهم قوله بمعنى مشارفين فتكون الحال محققة أو متفرقين في داري الخ فيكون حالاً مقدرة وعلم أن منهم فريق الخ في الأول حال وهذا أولى من الاستئناف لأنه يحتاج إلى تقدير السؤال بأن يقال كيف يكون حالهم بعد الجمع فأجيب بذلك والواو ليس بشرط في الجملة الاسمية الواقعة حالاً إذ المشهور جواز تركها[1] إذا كانت في تأويل المفرد وإن أبيت عنه فاختير الاستئناف وإنما قدر منهم لأن منهم فريق ولم يقدر فريق منهم لأن منهم خبر مقدم على الوجه الأحسن في حيز النكرة الموصوفة وأما على الثاني فيكون فريق مبتدأ ومنهم صفته وفي السعير في الجنة خبره مع أن جعل الصفة المقدرة مسوغة لكون النكرة مبتدأ غير متعارف.

قوله تعالى: وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٨﴾

قوله: (مهتدين أو ضالين) اقتصر على الأول في سورة النحل حيث قال فيها متفقين

قوله: بمشارفين للتفرق لما لزم من ظاهر معنى الحال أن يكونوا مجموعين متفرقين وهو مشكل في ظاهر الرأي لإيهامه الجمع بين متضادين أوله رحمه الله بمعنى مشارفين للتفرق فإن معنى مشارفة التفرق يجتمع مع معنى الجمع وإن كان نفس التفرق لا يجتمع معه وهذا التأويل مبني على أن يراد بالجمع الجمع في الموقف وقوله أو متفرقين في داري الثواب والعقاب مبني على أن يراد به الجمع في يوم القيامة أي هم مجموعون في ذلك اليوم مع افتراقهم في داري الثواب والعقاب كما يجتمع الناس يوم الجمعة متفرقين في مسجدين.

---

(١) كقوله تعالى: ﴿اهبطوا بعضكم لبعض عدو﴾ الآية.

على الإسلام وجه الاقتصار هو أن الإنسان فطر على استعداد قبول الحق قال المص في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ [البقرة: ١٦] أي الذين جعل الله لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها[١] وجه الترديد هنا هو أن القوة الشهوانية والغضبية والوهمية لما كانت داعية إلى الشر كان الإنسان بواسطة تلك القوى مستعد لقبول الشر والضلال.

قوله: (﴿ولن يدخل من يشاء في رحمته﴾ [الشورى: ٨]) وهذا أبلغ من قوله: ﴿ويهدي من يشاء﴾ [يونس: ٢٥] إذ الادخال في الرحمة يشعر استيعاب الرحمة اياه استيعاب الظرف المظروف **(بالهداية والحمل على الطاعة)**.

قوله: (أي ويدعهم بغير ولي ولا نصير في عذابه) متعلق بقوله ويدعهم لكن الأولى في ضلاله إذ هو المقابل في لادخال الرحمة.

قوله: (ولعل تغيير المقابلة للمبالغة في الوعيد إذ الكلام في الإنذار) ولعل تغيير المقابلة فإن الظاهر أن يقول ويدخل من يشاء في الضلال بعدم التوفيق والنصرة لكن عدل عنه إلى ما ذكر لإشعاره بأنهم ظالمون أنفسهم بصرف إرادتهم الجزئية إلى الشر والضلال فحرم عن رحمة الملك المتعال وأن ليس لهم خلاص من ذلك الضلال وما يترتب عليه من العقاب والاغلال وضلالهم وعذابهم علوم من اقتضاء النص والتعبير بالجملة الاسمية للدلالة على توغلهم في ذلك وامتناع النجاة فيما هنالك قوله إذ الكلام في الإنذار بقرينة ذكر[٢] عقيب قوله: ﴿وتنذر يوم الجمع﴾ [الشورى: ٧] الآية والمبالغة في الإنذار أبلغ ولذا لم يبالغ في الشق الأول مبالغة الشق الثاني ولم يسند صريحاً اضلالهم هنا كما في موضع آخر حيث قال ﴿ولكن يضل من يشاء﴾ لما مر من أن ضلالهم ودوام عذابهم من

قوله: ولعل تغيير المقابلة للمبالغة في الوعيد يعني كان ظاهر النظم يقتضي أن يقال ويدخل من يشاء في الضلال بدل قوله ﴿والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير﴾ ليقابل قوله ﴿يدخل من يشاء في رحمته﴾ لكن عدل عن مقتضى الظاهر إلى قوله: ﴿والظالمون﴾ [الشورى: ٨] الآية للمبالغة في الوعيد على رذيلة الظلم بأن الظالم ليس له ولي حميم ولا نصير ينقذه من بأس ذلك اليوم يدل على أن التغيير لقصد المبالغة في الوعيد أن الكلام في الإنذار فلكون المقام مقام الاهتمام بشأن الإنذار كان مقتضي الحال أن يبالغ فيه قوله جواب شرط محذوف قال الطيبي قضية الإضراب عن الكلام السابق تقتضي التعقيب فيدخل مدخول الفاء في حيز الإنكار كأنه قيل بل اتخذوا من دون الله أولياء عقيب العلم بأن ليس الولي إلا الله بدليل تعريف الخبر بالجنس الحقيقي وتوسيط ضمير الفصل المؤدي بالتخصيص وعطف وهو يحيي الموتى عليه.

---

(١) ويدل أيضاً على تقدير الأول قوله تعالى: **﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾** [الأنعام: ٣٥] وقوله تعالى: **﴿ولو شاء لهديكم أجمعين﴾** [النحل: ٩].

(٢) إشارة إلى أن تقدير الشرط مقتضى الفاء لكن الظاهر أنه علة للجزاء المحذوف القائمة مقامه كما أشرنا إليه بقولنا فليجتهدوا في اتخاذه ولياً فإن الله هو الولي فقط لا غير.

كسبهم حيث عبر عنهم بالظالمون وأما الرحمة فبفضله تعالى ولذا أسند إليه تعالى وأما الإسناد في موضع فلأنه خالق الضلال كالاهتداء وسلب ولايته ونصرته عنهم بطريق العموم إقناطاً لهم من الخلاص عن ذلك.

قوله تعالى: أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ وَهُوَ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٩﴾

قوله: (بل اتخذوا) إشارة إلى أن أم منقطعة وهمزة اتخذوا على أنه همزة استفهام وهمزة الوصل محذوف لأن أم المنقطعة يقدر ببل وهمزة الاستفهام لا بأحدهما في المشهور وهي معطوفة على جملة والظالمون وإنكار اتخاذهم للتوبيخ لأنه إنكار الواقع كالأصنام.

قوله: (جواب شرط محذوف مثل إن أرادوا أولياء بحق فالله هو الولي بالحق) جوابه شرط محذوف دل عليه المقام والمعنى إن أرادوا أولياء بحق ينصرهم ويعينهم على الحق فالله هو الولي بالحق فحسب فليجتهدوا في اتخاذه ولياً وليحترزوا اتخاذ غيره أولياء ولم يحمل الفاء على كونها عاطفة على قوله اتخذوا الخ أو تعليلية للإنكار المفهوم من الاستفهام لأن المتعارف في مثله العطف بالواو أو التعليل إنما يحسن إذا كان الإنكار صريحاً وأيضاً الإنكار لكونه واضحاً لمية لا يحتاج إلى التعليل وتقدير الشرط كثير بمعونة الفاء مع أن فيه تحريضاً على اتخاذه أولياء ببيان أن الولاية منحصرة فيه.

قوله: (﴿وهو يحيي الموتى﴾ [الشورى: ٩]) مناسب لقوله: ﴿وتنذر يوم الجمع﴾ [الشورى: ٧] قوله: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ [الشورى: ٩] تعميم بعد التخصيص وجه التخصيص ما أشرنا من مساسه بما قبله.

قوله: (كالتقرير لكونه حقيقاً بالولاية) كالتقرير الأولى تقريراً الخ قيل لم يجعله تقريراً وتأكيداً له لما بينهما من التغاير بحسب صريحه ومنطوقه فإذا تأملته وجدت بينهما تلازماً يصلح باعتباره للتأكيد انتهى وأكثر التقريرات في مثله باعتبار التلازم أو اللزوم والتصريح ليس بشرط فيه.

قوله تعالى: وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾

قوله: (أنتم والكفار) أشار به إلى التغليب ولم يعكس لشرافة المؤمن ولهذا السر لم

قوله: أنتم والكفار وهذه الآية أعني قوله: ﴿وما اختلفتم﴾ [الشورى: ١٠] إلى آخرها حكاية قول رسول الله عليه السلام للمؤمنين أي ما خالفكم فيه الكفار من أهل الكتاب والمشركين فاختلفتم أنتم وهم فيه من أمر من أمور الدين أو الدنيا فحكم ذلك الأمر المختلف فيه مفوض إلى الله وهو اثابة المحقين فيه من المؤمنين ومعاقبة المبطلين.

يدخل الكفار في المخاطب أصالة فليس فيه التفات إذ الكفار كما يكونون غائبين اعتبروا غائبين هنا أيضاً.

قوله: (من أمر من أمور الدين أو الدنيا فحكمه إلى الله مفوض إليه يميز المحق من المبطل بالنصر أو بالإثابة والمعاقبة) من أمر من أمور الدين قدمه لأنه الموافق لقوله: ﴿وأنتم والكفار﴾ إذ الظاهر أن الاختلاف بينهما في أمر الدين وأما الاختلاف في أمر الدنيا فقد يكون بين المسلمين ولذا لم يذكر الدنيا في الكشاف ولعل المصنف تركه والظاهر أن أو لمنع الخلو فقط قيل اختلافهم في القرآن وقيل في رسول الله عليه السلام وقيل في الدين فعلى الأول فحكمه إلى الله فيما اقام من الحجج والبراهين حيث عجزوا عن اتيان مثله وإن كان في رسول الله عليه السلام فحكمه إلى الله حيث أثبت نبوته ورسالته بدليل النقل وبرهان العقل وأما في الدين فقد أقام عليه ما يعلم كل ذي لب أنه الحق والصواب وأن غيره باطل انتهى وما ذكره المص فليس بموافق لما ذكره القائل إذ المحق والمبطل لا يطلق على القرآن ولا على غيره ولا على الدين وغيره بل يطلق على الحق والباطل وأما الرسول عليه السلام وغيره وإن أطلق عليهما المحق والمبطل لكن المراد في قول القائل ثبوت رسالته لا تميزه عن المتنبي وتمسك التكلفات البعيدة التزام ما لا يلزم فلا تكون الأقاويل المذكورة توضيحاً لما قاله المصنف بل هذا وجه آخر يحتمله الكلام وإن كان بعيداً عن المرام إذ الغرض المسوق له الكلام التمييز بين المخالفين أما في الدنيا بنصر المحق فيها وعدم نصر المبطل أو بإثابة المحق وعقاب المبطل فالمراد بالحكم التمييز المذكور وهو حكم فعلي أقوى من حكم قولي بأن هذا محق وذا مبطل والظاهر من كلام المص أنه بيان حكم الاختلاف في أمر الدين ولم يتعرض لحكم الاختلاف في أمر الدنيا لأنه احتمال مرجوح والمعنى في الاختلاف في أمر الدنيا وما اختلفتم فيه وتنازعتم في شيء من الخصومات فحكمه أي فتحاكموا فيه إلى رسول الله عليه السلام ولا تؤثروا على حكومته حكومة غيره كما قال البعض فالحق إن قوله أو الدنيا سهو من قلم الناسخ إذ ما ذكر القبل فليس مختصاً بالاختلاف بين المؤمنين والكافرين بل عام للاختلاف بين المسلمين بل لا يبعد أن يقال إنه مختص بالاختلاف بين المؤمنين كما قيل في قوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله ورسوله﴾ [النساء: ٥٩] الآية إذ الكفار لا يعتقدون حقية الرسول عليه السلام وحقية الكتاب.

قوله: (وقيل وما اختلفتم فيه من تأويل متشابه فارجعوا فيه إلى المحكم من كتاب الله) وقيل مرضه لأنه مخالف للسياق لأن هذا مختص بالمؤمنين ومذاق الكلام بيان الاختلاف بين المسلمين والمشركين وأيضاً المراد من حكم الله محكم الكتاب وهو تكلف.

قوله: (ذلكم الله ربي) هذا دليل على كون قوله تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه﴾ [الشورى: ١٠] الخ حكاية قول الرسول عليه السلام كما في الكشاف فإضافة الرب للاستغراق فيفيد الحصر.

قوله: (في مجامع الأمور) وهذا التعميم مستفاد من حذف المفعول فيكون أبلغ من ذكر المفعول العام لأنه يفيد العموم مع الاختصار وقيل هو إشارة إلى الحصر المستفاد من تقدم الظرف.

قوله: (ارجع في المعضلات) معنى أنيب في المعضلات أي الأمور المشكلة أو في المعاد كما مر التفصيل في سورة هود.

قوله تعالى: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ۝١١﴾

قوله: (وقرىء بالجر على البدل من الضمير أو الوصف لإلى الله وبالرفع خبر آخر لذلكم أو مبتدأ خبره جعل لكم الخ) خبر آخر عند من جوز تعدد الخبر بدون عطف وعند من لم يجوزه مبتدأ خبره جعلكم أو خبر لمبتدأ مقدر أي هو فاطر السموات أي خالقهما وقيل صفة لربي هذا إن جعل إضافة فاطر معنوية وإلا فلا يكون صفة فيكون بدلاً وقد مر التفصيل في قوله تعالى: ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ [غافر: ٣] الآية قوله من الضمير أي من ضمير إليه بدل الكل أو الوصف لإلى الله في قوله فحكمه إلى الله لكن الموصوف هو الله ولا مدخل لقوله إلى ولظهور المراد تسامح وما بينهما اعتراض بين الصفة والموصوف وكذا الكلام في البدلية وجه الاعتراض هو بيان سبب تفويض الحكم إليه تعالى.

قوله: (من جنسكم نساء) من جنسكم[١] أي من أنفسكم استعارة للجنس يعني خلق لكم من جنسكم لا من جنس غيركم فإن التجانس شرط التضام وباعث المحبة والالتئام أو المعنى خلق لكم من أنفسكم أزواجاً فإن حواء خلقت من ضلع آدم وسائر النساء خلقهن من نطف الرجال وقد مر الكلام فيه في سورة الروم.

قوله: (أي وخلق للأنعام من جنسها أزواجاً أو خلق لكم من الأنعام أصنافاً أو ذكوراً وإناثاً) أي وخلق للأنعام أشار إلى أن قوله ومن الأنعام أزواجاً من قبيل عطف الجملة على الجملة بتقدير خلق إذ لا يصح عطفه بدونه على أزواجاً لأن قوله: ﴿من أنفسكم﴾ [الشورى: ١١] يأباه كذا قيل لكن الظاهر أنه من قبيل عطف شيئين على معمولين مختلفين بحرف واحد وساغ لتقدم الجار والمجرور وذكر خلق لأن العطف في قوة تكرير العامل قوله: أو أصنافاً أي أو المراد بأزواجاً أصناف جمع صنف بمعنى النوع نوع الإبل ونوع البقر ونوع الضأن ونوع المعز لأن الأزواج قد يراد بها الأصناف قوله أو ذكوراً الخ أي قد يكون الزوج بمعنى ذكر وأنثى ويقابله الفرد والفرق أن الأول يراد به الأصناف والأنواع بدون ملاحظة ذكر وأنثى والثاني يراد به الذكر والأنثى بدون اعتبار الأنواع والأصناف فبينهما عموم وخصوص من وجه وقدم المعنى الأول لأنه المناسب لما قبله.

---

(١) المراد بالجنس النوع.

قوله: (يكثركم من الذرء وهو البث وفي معناه الذر والذرو) من الذرء وهو البث وهو الانتشار فيلزمه الكثرة فتفسيره تفسير باللازم وهذا من المهموز والذرو من المضاعف والذرو في آخره واو منقوص وقد فسر بيخلقكم أيضاً ولم يلتفت إليه إذ في الأول مبالغة وأيضاً يوافق قوله تعالى: ﴿وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾ [النساء: ١] والضمير على الأول للناس والأنعام على تغليب المخاطبين العقلاء.

قوله: (في هذا التدبير) أي مرجع الضمير الجعل المذكور فسره أولاً بهذا التدبير رعاية بتذكير الضمير وإفراده فالتدبير هنا من صفات الفعل وكذا في سائر المواضع التي يسند فيها إليه تعالى.

قوله: (وهو جعل الناس والأنعام أزواجاً يكون بينهم توالد فإنه كالمنبع للبث والتكثير) فإنه أي الجعل المذكور كالمنبع الخ وفي جعله ظرفاً له مبالغة أشار إليه بقوله كالمنبع وهو محل نبوع الماء وظهوره قوله كالمنبع يشعر بأن مدخول في فيه استعارة مكنية ولفظة في قرينة تخييلية وهذا مسلك البعض وعند البعض لفظة في استعارة تبعية قوله: يكون بينهم توالد فيه إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿يذرؤكم﴾ [الشورى: ١١] فيه تغليب العقلاء على غيرهم وتغليب المخاطب على الغائب ففيه تغليبان كما نقل عن شراح الكشاف انتهى قوله يكون بينهم توالد ففيه تغليبان أيضاً لكن تغليب الغائب على المخاطب وهو غير مشهور وتغليب العقلاء على غيرهم وفيه إشارة إلى ترجيح التفسير[1] الأول للأزواج كما أشار إليه بالتقديم وقد بينا وجهه.

قوله: (أي ليس مثله شيء يزاوجه ويناسبه) ولعل إطلاق الكلام عن هذا القيد أولى والاعتذار بأنه قيده بقرينة ما قبله ليرتبط به ضعيف إذ الارتباط يحصل بنفي المماثلة من كل وجه لدخول ما ذكره تحته دخولاً أولياً فالمعنى ليس مثله شيء في شأن من الشؤون التي من جملتها هذا التدبير البديع.

قوله: (والمراد من مثله ذاته كما في قولهم ومثلك لا يفعل كذا على قصد المبالغة في نفيه عنه فإنه إذا نفى عمن يناسبه يسد مسده كان نفيه عنه أولى) والمراد من مثله ذاته فتكون

قوله: وفي معناه الذر والذر والذرء مهموز كالخبء والذرو ناقص كالغزو والذر مضاعف كالذر قال الراغب الذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كانت قد يقع على الصغار والكبار معاً في التعارف ويستعمل في الواحد والجماعة وأصله الجمع قال الله تعالى ﴿ذرية بعضها من بعض﴾ [آل عمران: ٣٤] وقال تعالى: ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾ [الإسراء: ٣] وفيها ثلاثة أقوال قيل هو من ذرأ الله الخلق فترك همزته كروبة وبرية وقيل ذروية وقيل هو فعلية من الذر.

قوله: فإنه إذا نفى عمن يناسبه ويسد مسده كان نفيه عنه أولى يعني لما أريد نفي مثله تعالى

---

(١) وفي الحاشية السعدية إشارة إلى ترجيح التفسير الأول والثالث من وجوه تفسير ومن الأنعام أزواجاً فإن الدلالة على التوالد فيهما وفيه نظر لأن الزوجية المشعرة بالقربان لم تغير.

الكاف للتشبيه لا زائدة كما زعمه البعض قوله كما في قولهم الخ إشارة إلى أن كون المراد الذات بطريق الكناية وهي أبلغ من التصريح قوله فإنه إذا نفى عمن يناسبه بيان كونه مبالغة قوله كان نفيه عنه أولى لأنه لما كانت المماثلة منفية عمن يكون مثله في صفته فكيف عن نفسه وهو المراد هنا دون نفي المماثلة عمن يكون مثله فإنه لا مثل له كأنه قيل ليس كذاته شيء لكنه صريح في ذلك ولا مبالغة فيه وأما قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] فهو عين ليس كذاته شيء في المعنى لكن فيه مبالغة ولهذا اختير هذا الكلام دون ذلك المقال لأنه بنفي الشيء ينفي لازمه لأن نفي اللازم نفي الملزوم لأنه إذا نفيت أن يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى إذ لو كان له مثل لكان هو تعالى مثل مثله إذ التقدير أنه موجود فمثله تعالى ملزوم مثل والمثل لازمه فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه أي ليس كذاته شيء إذ لو كان له مثل لكان الله تعالى مثل مثله وهذا الوجه هو الوجه الأول في المطول والثاني ما ذكره صاحب الكشاف واختاره المصنف وهو أنهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصد إلى المبالغة لأنهم إذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه كما مر والوجه الأول هو الدقيق وبالقبول الحقيقي وعلى الوجهين لا يستلزم وجود مثله تعالى فلا يحسن جعل الكاف على الزيادة هرباً عن استلزامه وجود المثل فإنه من غاية الغفلة عن هذه الدقيقة.

قوله: (ونظيره قول رقيقة بنت صيفي في سقيا عبد المطلب إلا وفيهم الطيب الطاهر لذاته) ونظيره في كونه كناية بالأشباه عن الذوات قول رقيقة بوزن تصغير اسم امرأة قوله بنت صيفي قيل إنه سهو وصوابه بنت أبي صيفي بن هاشم بن عبد المطلب كما ذكره ابن

بطريق برهاني سلك في نفيه مسلك الكناية كما قالوا في المدح بالجود على وجه المبالغة مثلك لا يبخل وغيرك لا يجوز لا يريد بهما نفي البخل عن شخص يماثل الممدوح ولا سلب الجود عن شخص يغاير الممدوح وإنما يريدون بالأول نفي البخل عن نفس الممدوح وبالثاني اثبات الجود له فبعد ما علم أنه من باب الكناية لا يبقى فرق بين قوله: ليس كالله شيء وبين قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] إلا ما يعطيه الكناية من فائدتها وهي اثبات الشيء ببينة فيكونان كأنهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته تعالى.

قوله: في سقيا عبد المطلب السقيا من سقاه الله الغيث وأسقاه والاسم السقيا بالضم لا من سقيته الماشية والأرض والاسم منه السقي بالكسر والمراد من سقيا عبد المطلب دعاؤه لاستسقاء الغيث قوله وفيهم الطيب والطاهر لداته أي أترابه جميع لدة بمعنى ترب بكسر التاء من ولد يلد ولداً والهاء عوض من الواو المحذوفة من أوله وفي الصحاح وقولهم هذه ترب هذه أي لدتها ذكر ابن الجوزي في كتاب الوفاء في حديث رقيقة كلاماً طويلاً مختصره أن رقيقة بنت صيفي بن هاشم كانت لدة عبد المطلب رأت في المنام وكان العام عام القحط قد تتابعت على الناس سنون أنها أشير إليها من هاتف إلى أن يرتقي الناس إلى جبل أبي قبيس للاستسقاء فقصصت رؤياها فاستووا بذروة الجبل فقام عبد المطلب ومعه رسول الله ﷺ وهو غلام قد ايفع فقال اللهم ساد الخلة

حجر وسبب هذا كما ذكره المحدثون أنه تتابعت على قريش سنون مجدبة حتى أضر بهم القحط جداً قالت رقيقة فبينا أنا نائمة إذا سمعت هاتفاً هتف ويقول يا معشر قريش إن هذا المبعوث منكم قد اظلتكم أيامه وهذا أبان نجومه فحيهلا بالحاء والخصب ألا فانظروا رجلاً منكم وسيطاً عظاماً جساماً أبيض وطف الأهداب سهل الخدين أشم العرنين فليخلص هو وولده إلا وفيهم الطيب الطاهر لذاته وليهبط إليه من كل بطن رجل فليسنوا من الماء وليمسوا من الطيب ثم ليرتقوا باقبيس فليتق الرجل وليؤمنوا أفغثتم إذا ما شئتم فقصصت رؤياي فما بقي ابطحي إلا قال هو شيبة الحمد فلما قام ومعه رسول الله عليه السلام وقد ايفع قال اللهم ساد الخلة وكاشف الكربة أنت عالم غير معلم ومسؤول غير مبخل هذه عبادك واماؤك يشكون إليك سنتهم فقد أذهب الحقب اللهم فأمطر غيثاً مغدقاً فما زالوا عن مكانهم حتى تفجرت السماء بمائها والمراد بالطيب الطاهر لذاته رسول الله ﷺ طهارة اللدات عبارة عن طهارته لذاته على نهج الكناية المذكورة وهي جمع لدة كعدة من الولادة والمراد أترابه وأمثاله في السن ويكون بمعنى الولادة والمولد فالمعنى أن مولده ومولد من معنى من آبائه موصوف بالطهارة كما ذكره في الفائق لكن الأول أبلغ وأشهر لأنه اثبات لطهارته ببرهان لأن من علم من طهارة أقرانه وأنه من جماعة عرفوا بالطهارة علم طهارته بالطريق البرهاني كما قرره أهل البيان والسقيا طلب السقي والدعاء له انتهى كلام ما قيل والاستشهاد بقوله لذاته فإن المراد به ذاته عليه السلام كناية كما مر بيانه.

قوله: (ومن قال الكاف فيه زائدة لعله عنى أنه يعطى معنى ليس مثله غير أنه كد لما ذكرناه) ومن قال الخ أي لم يرد به أنه زائدة محضة ليس لذكره فائدة أي مراده ما ذكرناه من أن المعنى معنى ليس مثله والفرق أن هذا آكد يفيد المبالغة دون ليس مثله شيء وإنما

كاشف الكربة هذه عبادك وإماؤك وفيهم الطيب والطاهر لذاته يشكون سنيهم أذهبت الخف والظلف اللهم فأمطر غيثاً مغدقاً فما زالوا حتى تفجرت السماء بمائها الخلة بالفتح الثلمة يقال اللهم اشدد خلته والمراد من سد الخلة اصلاح الشأن قال وفيهم الطيب والطاهر لذاته والقصد من طريق الكناية إلى طيبه وطهارته لا إلى طيب لذاته وطهارتهن.

قوله: ومن قال الكاف فيه زائدة لعله أنه يعطي معنى ليس مثله غير أنه أكد فيكون مثله خبر ليس أي ليس مثله شيء هذا قول الزجاج قال أبو البقاء الكاف زائدة ومثله خبر ليس ولو لم تكن زائدة لأفضى إلى المحال إذ المعنى أن له مثلاً وليس لمثله مثل فإذا كان لمثله مثل فلمثله مثل وهو هو مع أن اثبات المثل لله محال وقيل المثل زائدة أي ليس كهو شيء كما في قوله تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾ [البقرة: ١٣٧] وهو بعيد وفي الكشاف ولك أن تزعم أن كلمة التشبيه كررت كما كررها من قال وصاليات ككما يؤثفين ومن قال فأصبحت مثل كعصف مأكول قال صاحب الانتصاف القول بأن الكاف زائدة مردود لما فيه من الإخلال بالمعنى لأن التأكيد يصلح أن يكون في النفي وههنا التأكيد وقع في حصول التشبيه فإذن اهمال تأكيد المماثلة أقوى في هذا المعنى أن تأكيدها ونفي المماثلة المهملة أبلغ من نفي المماثلة المؤكدة إذ لا يلزم من نفي مماثلة محققة نفي أصل المماثلة بخلاف عكسه والكاف حيث وردت إنما توكد المماثلة لا النفي فليس

قال لعله لأن مراد من قال الكاف زائدة كونها زائدة محضة غير راجع إلى ما ذكره من الكناية لكن فيها فائدة إما لفظاً فلتحسين اللفظ وإما معنى فلتأكيد معنى المثل صرح أئمة البيان أنه من قبيل المجاز في الزيادة.

قوله: (وقيل مثله صفته أي ليس كصفته صفة) فيكون كمثل بفتحتين بمعنى القصة الغريبة فح يكون شيء بمعنى صفة مرضه مع أن المثل والمثل والمثيل بمعنى واحد كشبه وشبه وشبيه لأن المثل بكسر الميم وسكون الثاء غير متعارف في معنى الصفة العجيبة لكل ما يسمع ويبصر.

قوله تعالى: لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٢﴾

قوله: (خزائنهما يوسع ويضيق على وفق مشيئته) خزائنهما مر بيانه وتفسيره في سورة الروم قوله: يوسع لمن يشاء في وقت ويضيق له في وقت آخر أو يوسع لمن يشاء توسيعه من عباده ويضيق لمن يشاء تضييقه من عباده الآخرين وقد مر تفصيله أيضاً في سورة الروم.

قوله: (فيفعله على ما ينبغي) أي يوسع لمن ينبغي له التوسيع ولو ضيق له لفسد حاله ويضيق لمن ينبغي له التضييق ولو وسع له لفسد حاله وهذا لما كان بالعلم الأزلي ختم الآية بقوله: ﴿إنه بكل شيء عليم﴾ [الشورى: ١٢].

تنظير الآية بشطري البيتين مستقيماً فالوجه الأول أصح ولذا قال ولك أن تزعم وكذا قال القاضي في تأويله بلفظ لعل قال الراغب المثل أعم الفاظ الموضوعة للمشابهة وذلك أن الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط والمثل عام في جميع ذلك ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبيه من كل وجه خصه بالذكر قال تعالى: ﴿ليس كمثله﴾ [الشورى: ١١] وأما الجمع بين الكاف والمثل فقد قيل ذلك تأكيد النفي تنبيهاً على أنه لا يصح استعمال المثل ولا الكاف فنفى بليس الأمرين جميعاً.

قوله: وقيل مثله صفته أي ليس كصفته شيء من صفات المخلوقات تنبيهاً على أنه سبحانه لا يصح أن يكون موصوفاً بتلك الصفات على حسب ما يوصف به البشر وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر كالعلم والقدرة والإرادة والحياة والتكلم فإن اتصاف الله تعالى بتلك الصفات ليس على حسب ما يتصف به البشر والملك وقوله تعالى: ﴿للذين لا يؤمنون الآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى﴾ [النحل: ٦٠] أي لهم الصفات الذميمة وله الصفات العلى وقد منع الله تعالى من ضرب الأمثال بقوله: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ [النحل: ٧٤] ثم نبه أنه تعالى قد يضرب لنفسه المثل فلا يجوز لنا أن نقتدي به فقال: ﴿إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٧٤] ثم ضرب لنفسه المثل فقال ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾ [النحل: ٧٥] الآية وفي هذا تنبيه على أنه لا يجوز أن نصفه بصفة مما يوصف به البشر إلا بما وصف به نفسه كذا قال شراح الكشاف في هذا المقام.

قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (أي شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد ومن بينهما عليهم السلام من أرباب الشرائع) أي شرع لكم وهو وضع الهي سائق لأولي الألباب إلى الخير بالذات وهو يعم الفروع كما يعم الأصول لكن المراد به هنا الأصول كما سيجيء قوله: دين نوح معنى ما وصى به نوحاً قوله ومحمد أي دين محمد معنى والذي أوحينا إليك قوله: ومن بينهما الخ إشارة إلى ﴿وما وصينا به إبراهيم﴾ [الشورى: ١٣] الآية وفيه إشارة إلى وجه التقديم وهو أن نوحاً عليه السلام أول نبي بعث بعد إدريس وأنه أول نبي شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام أو أول نبي قد أهلك الله تعالى بدعائه أهل الأرض كذا قيل في أواخر سورة النساء ولعل التخصيص بالابتداء لأنه أب ثانٍ لأنه لم يبق في وجه الأرض بعد الطوفان أحد سوى أبنائه ثم قدم عليه السلام لأنه أشرفهم قوله ومن بينهما من أرباب الشرائع إشارة إلى أن المراد جميع الأنبياء ذكر مشاهيرهم وأشرافهم وأريد الجمع ولذا قيل يعني أنه اكتفى بالابتداء والاختتام والوسط عن الجميع والاختتام برسولنا ظاهر وأما الابتداء بنوح فلما مر وإلا فأول الأنبياء آدم عليه السلام والمراد بالوسط إبراهيم عليه السلام وعبر بأوحينا مع الخطاب إما للتفنن إذ التكرار ليس من المحسنات ما لم يوجد فيه نكتة وقيل للإشارة إلى أن شريعته هي الشريعة الكاملة وهذا لا يلائم قوله وهو الأصل المشترك بينهم قوله ومن بينهما الثلاثة المذكورون لأنه ليس لغيرهم شريعة كشريعتهم كذا قيل ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منك شرعة ومنهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨][1].

قوله: (وهو الأصل المشترك فيما بينهم المفسر بقوله: ﴿أن أقيموا الدين﴾ [الشورى: ١٣]) وهو الأصل المشترك بينهم وهو أمر واحد فالعطف للتغاير الاعتباري قوله المفسر بقوله إشارة إلى ترجيح كون أن تفسيرية فالمراد به التوحيد وسائر العقائد الحقة والطاعة مطلقاً والفروع المتفق عليها في الشرائع لا المختلف فيها ولم يتعرض لها المص لقلتها.

قوله: أي شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد ومن بينهما من أرباب الشرائع يعني رتب الكلام بالابتداء والاختتام والتوسط وجيء بأول من مهد به الشريعة ثم بمن ختم به الشريعة ووسط المتوسطين وعدل من أوحينا إلى وصينا وأتى بكاف الخطاب ليؤذن بالفرق بين توصيتهم وتوصيته عليه السلام.

---

(١) وأيضاً المراد به الأصل المتفق عليه فلا يحسن أن يقال لأنه ليس لغيرهم.

قوله: (وهو الإيمان بما يجب تصديقه والطاعة في أحكام الله ومحله النصب على البدل من مفعول شرع) أي محل أن اقيموا على أن كلمة أن مصدرية والمعنى شرع اقامتكم الدين لما عرفت أن أن المصدرية إذا دخلت على الأمر والنهي يراد به المصدر ومعنى الأمر والنهي منسلخ عنهما نبه أولاً على كون أن مفسرة بقوله المفسرة بقوله أن أقيموا ثم جوز كونها مصدرية ويجوز كونها مخففة من الثقيلة لكن المفسر بفتح السين مذكور التزاماً لا صريحاً أي وأوحينا بشيء هو إقامة الدين.

قوله: (أو الرفع على الاستئناف كأنه جواب وما ذلك المشروع أو الجر على البدل من هاء به) أو الرفع على الخبر لمبتدأ مقدر وهو الأولى من عكسه أي المشروع إقامة الدين أو الجر على البدل من هاء به والمال واحد لأنه راجع إلى ما وهو عبارة عن المشروع.

قوله: (ولا تختلفوا في هذا الأصل أما فروع الشرائع فمختلفة كما قال: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨]) وأما الشرائع المتفق عليها فهي في حكم أصول الدين ولم يذكرها لما مر من أنها قليلة بالنسبة إلى الشرائع المختلف فيها.

قوله: (عظم عليهم) أي صعب عليهم صعباً روحانياً لمخالفته هواهم وفسره بعظم لأنه أشهر في المعنى شق وصعب والكبر والعظم هنا مستعاران للصعب والمشقة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

قوله: (من التوحيد) وسائر أصول الدين والطاعة أيضاً لكن خصه بالذكر لأنه يناسب الإشراك.

قوله: (يجتلب إليه) نبه به على أن يجتبي افتعال من الجباية وهي الجمع نقل عن

قوله: ومحله النصب على البدل من مفعول شرع وهو ما الموصول في ما وصى به والمعطوفان بعده.

قوله: أو الرفع على الاستئناف فيكون رفعه على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي هو أن اقيموا حذف لدلالة السؤال المقدر عليه فإن الجواب لمثل هذا السؤال يكون بالجمل.

قوله: أو الجر على البدل من هائه أي من هاء مفعول شرع وهو الموصول وهاؤه هو الراجع إليه من الصلة وهو الضمير المجرور في به أقول فيه إن البدل يصح إقامته مقام المبدل منه ولا يصح ذلك هنا إذ لا يجوز أن يقال شرع لكم في الدين ما وصى به بإقامة الدين نوحاً لفقد الراجع إلى الموصول ولم يتعرض صاحب الكشاف لهذا الوجه ولعل تركه لهذا السبب.

قوله: ولا تختلفوا في هذا الأصل وهو أصل الدين المشترك بين الملل المختلفة وهو دين الإسلام الذي هو توحيد الله وطاعته والإيمان برسله وكتبه وبيوم الجزاء وسائر ما يكون الرجل بإقامته مسلماً ولم يرد به الشرائع التي هي مصالح الأمم على حسب أحوالهم فإنها مختلفة متفاوتة.

قوله: يجتلب إليه وفي الكشاف يجتبي إليه ويجمع أخذه من الجباية وهي جمع الخراج لا من الاجتباء بمعنى الاصطفاء كما قال محيي السنة يصطفي إليه من عباده من يشاء لأنه جعله من

الراغب أنه قال جبيت الماء في الخوض أي جمعته ومن جملته قوله تعالى: ﴿يجبى إليه ثمرات كل شيء رزقاً من لدنا﴾ [القصص: ٥٧] لكن الاجتباء ليس مطلق الجمع بل الجمع على نهج الاصطفاء واجتباء الله تعالى من يشاء من عباده امتيازهم عن من عداهم بالتوفيق وفيض العلم بأدنى سعي وقد جوز المص في قوله: ﴿قالوا لولا اجتبيتها﴾ [الأعراف: ٢٠٣] كونه بمعنى الطلب لأنه قد يكون بمعنى الأخذ والطلب مجاز عنه وهذه الطائفة غير الطائفة المهتدين أعلى منهم رتبة ولذا قال هنا من يشاء ولم يذكر ما يدل على كسب العبد وذكر هناك من ينيب الدال على كسبه وشتان ما بين الفريقين وكلتا الطائفتين هم أهل الدين لم يتفرقوا فيه لكن الفريق الأول في زمرة الصديقين الذين هم الفائزون يشرح الله تعالى صدورهم وقذف النور في قلوبهم والفريق الثاني من جملة السالكين الذين يجتهدون في كسب المعارف وتحصيل العلم واللطائف وعن هذا قدم الأول وعبر بالاجتباء وبمن يشاء وعبر في الثاني بالهداية وبالإنابة وأما صاحب الكشاف فنظر إلى أن الكلام في عدم التفرق في الدين فناسب الجمع فقال هم طائفة واحدة على ما فهمه البعض حيث قال وعلى مختار الزمخشري هم طائفة واحدة وكذا ما فهم من كلام صاحب الإرشاد أنهم طائفة واحدة ولكل وجهة لكن ما ذكرناه أولى بالتعبيرين والتغاير الاعتباري وإن كان كافياً في صحة العطف لكن لما كان للتغاير الحقيقي مساغاً لا يصار إلى غيره.

قوله: (والضمير لما تدعوهم أو للدين) والمآل واحد والترديد في العبارة إذ المراد بما تدعوهم الدين وبيانه بالتوحيد لأن التوحيد خلاصة الدين قدم الأول لقربه لفظاً ولكون المآل واحداً اقتصر الزمخشري على الثاني بالإرشاد والتوفيق يقبل إليه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى لَّقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ١٤﴾

قوله: (يعني الأمم السالفة) اختار كون الضمير للأمم السالفة بناء على أنهم بعد الطوفان كانوا أمة واحدة مؤمنين فبعد موت آبائهم اختلف الأبناء حين بعث إليهم أو كانوا

باب الجمع والتفريق فإن قوله: ﴿أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا﴾ [الشورى: ١٣] معناه الإقامة على الجماعة وترك التفرقة وقوله ﴿كبر على المشركين﴾ وقوله يجتبي إليه بيان لمن دخل فيها ومن خرج منها فتأويل يجتبي إليه بيجمع إلى الدين اظهر معنى وبيصطفي أدق معزى لأن اصطفاء الله أولياءه يدل على اجتماعهم على التوحيد وعدم الاختلاف في أصول الدين قال الله تعالى: ﴿أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده﴾ [الزمر: ١٨] كما أن إشراك أعداء الله يدل على التعدد والتفرقة لا سيما قد ضم معه كبر ولهذا لما دعوا إلى التوحيد قالوا متعجبين ﴿اجعل الآلهة الهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص: ٥] وقال تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً﴾ [الزمر: ٢٩] وفي إسناد الاجتباء إلى ذاته عز وجل وإسناد كبر إلى ما ندعو إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء: ٨٠] وفيه أن أهل السنة والجماعة ممن اجتباه الله إلى دينه وهداه إليه.

أمة واحدة موجودين على الفطرة أو متفقين على الحق وذلك في عهد آدم إلى أن قتل قابيل هابيل أو كانوا متفقين على الضلال في فترة من الرسل فيكون المراد بقوله: ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك﴾ [الشورى: ١٤] الإمهال إلى آخر أعمارهم ﴿لقضي بينهم﴾ [الشورى: ١٤] بالعذاب حين افترقوا لعظم ما افترقوا فلا ينافي عذاب الاستئصال حين جاء أجلهم المقدر فلا وجه لإشكال أبي السعود على الوجه الأول.

قوله: **(وقيل أهل الكتاب لقوله تعالى: ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب﴾ [البينة: ٤])** مرضه مع أنه مؤيد بقوله: ﴿وما تفرق الذين﴾ [البينة: ٤] إذ التخصيص خلاف الظاهر وأهل الكتاب وهم اليهود والنصارى قوله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ [البقرة: ٢١٣] إلى قوله: ﴿فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم﴾ [الجاثية: ١٧] الآية وقوله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة فاختلفوا﴾ [يونس: ١٩] الخ يؤيد الوجه الأول.

قوله: **(بأن التفرق ضلال متوعد عليه أو العلم بمبعث الرسول عليه السلام)** وفيه توبيخ عظيم إذ هذا العلم يوجب الاتفاق على الحق والتفرق من كمال خبثهم وشدة شكيمتهم هذا منتظم لكلا التفسيرين لتفرقوا قوله أو العلم بمبعث الرسول عليه السلام خاص بالوجه الثاني لأن المراد بالرسول عليه السلام رسولنا عليه الصلاة والسلام.

قوله: **(أو أسباب العلم من الرسل والكتب وغيرهما فلم يلتفتوا إليها)** أو أسباب العلم باطلاق العلم على سببه مجازاً مرسلاً أو بتقدير المضاف وحينئذٍ جاء على حقيقته بالنسبة إلى الرسل وفيما عداه استعارة تبعية آخرة لتكلفه بارتكاب المجاز مع أنه يستلزمه مجيء العلم إذ المسبب لا يفارق عن السبب فلا يكون وجهاً آخر في الحقيقة قوله: فلم يلتفتوا إليها كأنه جواب عن سؤال بأن مجيء السبب يستلزم العلم بالمسبب فأشار إلى الجواب بأن ذلك حين الالتفات لكنه ضعيف لأنهم لم يلتفتوا إلى العلم حقيقة حيث لم يعملوا بمقتضاه.

قوله: **(عداوة أو طلباً للرياسة)** أي البغي بمعنى الظلم وتجاوز الحد قوله أو طلباً للرياسة إشارة إلى أن البغي بمعنى الطلب وكونه طلباً للدنيا أي للرياسة بمعونة المقام لكن المتعارف أن الابتغاء بمعنى الطلب والبغي بمعنى الظلم والتعدي وعن هذا قدم الأول.

قوله: **(بالإمهال إلى أجل مسمى هو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة)** أي بالإمهال إلى آخر أعمارهم المقدرة أو إلى يوم القيامة وقد ظهر لطف ذكر إمهال على إطلاقه بما ذكرناه آنفاً ولذا قال في ﴿إلى أجل مسمى﴾ هو يوم القيامة أو آخر الخ وقد ذهل عنه صاحب الإرشاد واعترض على المص بدون الإسناد الأول ناظر إلى كون المراد أهل الكتاب والثاني ناظر إلى أن المراد الأمم السالفة لف ونشر غير مرتب **(باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم ما اقترفوا)** لكن القضاء لم يتحقق على هذا الوجه لوجود كلمة الإمهال أما في الأول فلعدم تحقق هذا القضاء حين افترقوا مع تحقق سببه وهو عظم جرمهم لوجود

المانع وهو كلمة سبقت بالإمهال إلى آخر أعمارهم فإذا جاء آخر أعمارهم عذبوا بالاستئصال كقوم عاد وثمود ولوط وأما في الثاني لم يتحقق الحكم بالاستئصال مع وجود سببه لوجود المانع وهو الإمهال إلى يوم الحساب والسؤال قوله اقترفوا بتقديم القاف على الفاء بمعنى اكتسبوا وما قبله بالعكس من الافتراق بمعنى التفرق.

قوله: (يعني أهل الكتاب الذين كانوا في عهد الرسول ﷺ) فإنهم أورثوا التوراة والإنجيل بعد الاسم السالفة وهم عام لما كانوا في عهد رسول الله عليه السلام واسلافهم لكن التفرق لكونه في عهد رسول الله عليه السلام خص بهم والإيراث باق في زمنه عليه السلام وإن كان منسوخاً بالقرآن فيكون مرجع الضمير في بعدهم الأمم السالفة.

قوله: (أو المشركين الذين أورثوا القرآن من بعد أهل الكتاب وقرىء ورثوا وورثوا) أو المشركين عطف على أهل الكتاب فمرجع الضمير في من بعدهم أهل الكتاب والمراد المشركون الذين لا يؤمنون لأن الإيراث هنا لكونه بمعنى الاعطاء بلا كسب كمال الميراث لا يستلزم الإيمان.

قوله: (من كتابهم لا يعلمونه كما هو أو لا يؤمنون به حق الإيمان) هذا على التفسير الأول في ما تفرقوا وأن المراد بالموصول أهل الكتاب والكتاب الذي شك فيه كتابهم وهو التورية والإنجيل قوله لا يعلمونه كما هو معنى الشك وأنه بمعنى عدم اليقين ونفي العلم إما لعدم عملهم بمقتضاه إن كان المراد علماؤهم أو لعدم علمهم في نفس الأمر قوله كما هو حقه يؤيد الأول قوله أو لا يؤمنون به حق الإيمان لا يبعد أن يكون هذا إشارة إلى المنافقين منهم فيكون الشك بمعنى عدم الإيمان لأن الشك مستلزم لعدم الإيمان.

قوله: (أو من القرآن) هذا على التفسير الثاني فيما تفرقوا وأن المراد بالموصول المشركون ولم ينبه على معنى الشك ح اكتفاء بما سبق من قوله: ﴿أنهم لا يؤمنون﴾ [يونس: ٣٣] قيل ويجوز فيه ابقاء الشك على معناه المشهور وأنت خبير أنه عدم الإيمان إذ الشك في الأمور الاعتقادية كفر بالاتفاق غاية الأمر أن عدم الإيمان يتحقق في صورة الجزم بانتفائه.

قوله: (مقلق أو مدخل في الريبة) مقلق أي موقع في القلق والاضطراب فتكون همزة الأفعال للتعدية قوله أو مدخل في الريبة فتكون همزة الأفعال للدخول مثل أصبح الرجل أي دخل وقت الصباح لكن الظاهر ح داخل في الريبة إلا أن يقال إن الأفعال للتعدية أيضاً بمعنى موقع في الريبة أي في الشك وما ذكره حاصل المعنى ويؤيده تفسيره بموقع في الريبة فيكون مجازاً في الإسناد مثل جد جده والفرق أن المعنى في الأول موقع في الريب بمعنى القلق والاضطراب فلا مجاز في الإسناد وفي الثاني موقع في الريبة أي الشك قال المصنف في أول سورة البقرة الريبة هي قلق النفس واضطرابها وسمي الشك بالريب لأنه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة.

قوله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ١٥﴾

قوله: (فلأجل ذلك التفرق أو الكتاب أو العلم الذي أوتيته) أشار إلى أن اللام للتعليل والمشار إليه التفرق المدلول عليه لتفرقوا وهو المناسب لما بعده ولذا قدمه ثم أشار إلى جواز كون الإشارة إلى الكتاب أو العلم الذي أوتيته صفة العلم أو الكتاب أيضاً على سبيل المناوبة والكتاب مذكور لكن على تقدير كون المراد به القرآن دون التورية والإنجيل فح المشار إليه إما التفرق أو العلم الذي هو مذكور في قوله: ﴿من بعد ما جاءهم العلم﴾ [الشورى: ١٤] وما جاءهم من العلم اعطي رسول الله ﷺ وكون التفرق علة للدعوة لأن المراد تفرق أهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله عليه السلام وإن كان المراد تفرق الأمم السالفة فالعلة العلم أو الكتاب أي القرآن والقول بأن تفرقهم سبب لتفرق قومه عليه السلام فلذا جعل سبباً له ضعيف.

قوله: (إلى الاتفاق على الملة الحنيفية أو الاتباع لما أوتيت) إلى الاتفاق على الملة الخ هذا إن أريد بالمشار إليه التفرق قوله أو الاتباع لما أوتيت ناظر إلى كون المشار إليه الكتاب أو العلم والمراد اعتبار التناسب بين التعليل والمعلل وقيل لأجل التفرق فمدخول اللام ح باعث متقدم للأمر بالدعاء وايجابه فلولا التفرق لم يجب الدعاء وهذا كما ترى.

قوله: (وعلى هذا يجوز أن تكون اللام في موضع إلى لافادة الصلة والتعليل) وعلى هذا أي على هذا التقرير في التفاسير المذكورة على أن اللام متعلقة بادعوا المتعدي بإلى يجوز أن تكون اللام في موضع إلى لإفادة الصلة أي ليدل بها على صلة فيهما وإذا كان بمعنى لأجله لم يكن في الكلام ما يدل على صلة الدعاء وهو المدعو إليه والتعليل ظاهره كونه من اللام فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وإن كان جائزاً عند المصنف لكن لا حاجة إليه فالمناسب ما ذكره أولاً من أن اللام للتعليل وصلة فادع محذوف وكون التعليل مستفاداً من الفاء وإن لم يكن بعيداً لكن لا يلائم كلام المصنف.

قوله: (واستقم على الدعوة كما أمرك الله تعالى الباطلة) واستقم على الدعوة خصها بالدعوة لذكره عقيب قوله فلذلك فادع وأما في سورة هود فجعلها عاماً لاقتضائه المقام كما أشار إليه المصنف هناك قيل وفسر الراغب الاستقامة هنا بلزوم المنهج المستقيم انتهى فلا يغني هذا عن التأويل بالدوام على الاستقامة وكذا قوله: ﴿ولا تتبع أهواءهم﴾ [الشورى: ١٥] تهييج على ذلك والأمر بالدوام على عدم الاتباع.

قوله: (وقل آمنت بما أنزل الله) وهذا أبلغ من قوله: وآمن بما أنزل الله لأنه صريح في الإخبار المقصود هنا وهو في الحقيقة أمر بهذا بالأمة كما يدل عليه قوله لا كالكفار الخ.

قوله: (يعني جميع الكتب المنزلة لا كالكفار والذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض) يعني جميع الكتب المنزلة لأن ما في أدوات عموم غير العقلاء تحمل على العموم ما لم يكن قرينة على تخصيصه ولما كان استغراق المفرد اشمل اختير في النظم الكريم من كتاب لا كالكفار عطف على مقدر أي كن ودم على إيمان جميع الكتب المنزلة لا تكن كالكفار الذين الخ.

قوله: (في تبليغ الشرائع والحكومات) متعلق بأعدل وهذا القيد مستفاد من قوله بينكم.

قوله: (والأول إشارة إلى كمال القوة النظرية وهذا إشارة إلى كمال القوة العملية) ولك أن تقول والأول إشارة إلى كمال النفس والثاني إشارة إلى تكميل الغير والأول مقدم وجوداً ولذا قدم ذكر أو إنما لم يجيء وأمرت لأن أبلغ الشرائع مع أنه الظاهر للتنبيه على أنه عليه السلام يستوي بينه وبين غيره من أمته ولا يأمرهم بما لا يعمل في الغالب ولا يخالفهم ما ينهاكم عنه ولا يفرق بين الأغنياء والفقراء بل أمر كل منهم ما يليق بهم قوله والحكومات إشارة إلى أنه عليه السلام يعدل أيضاً في فصل القضاء عند المحاكمة والمخاصمة وجمع بينهما تكثيراً للفائدة والظاهر أن اللام صلة والعدل هو المأمور به والباء محذوفة أي بأن أعدل وقيل المأمور به محذوف واللام على بابها أي أمرت بذلك لأجل أن أعدل والظاهر أن بينكم للالتفات إذ المخاطبون ما هو المذكور في أهوائهم.

قوله: (الله ربنا وربكم خالق الكل ومتولي أمره) الله ربنا استئناف مسوق لبيان بعض الشرائع قوله خالق الكل أي ربنا وربكم كناية عن كل الموجودات أو عن كل مما ذكرنا قوله ومتولي أمره معنى الرب وما ذكره أولاً فثابت باقتضاء النص والرب يطلق على المربي المصلح والسيد والمالك والخالق والمعبود إما اشتراكاً أو حقيقة أو مجازاً أو الظاهر الثاني فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز هو جائز عنده وعلى ما ذكرناه من أن معنى الخلق ثابت اقتضاء لا يلزم ذلك **(فكل مجازى بعمله)**.

قوله: (لا حجاج بمعنى لا خصومة) لأن الحجة في الأصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما نقل عن الراغب ثم اطلق على نفس الدليل مجازاً مشهوراً ملحقاً بالحقيقة لكن المراد هو الأول وعن هذا قال لا حجاج بمعنى لا خصومة بالاحتجاج وإبراز الحجة.

قوله: (إذ الحق قد ظهر ولم يبق للمحاجة مجال ولا للخلاف مبدأ سوى العناد يوم القيامة) سوى العناد ولا يفيد لأرباب العناد إبراز الحجة والآيات.

قوله: (مرجع الكل بفصل القضاء) وهذا بعد الجمع ولذا آخر.

قوله: (وليس في الآية ما يدل على متاركة الكفار رأساً حتى تكون منسوخة بآية القتال) وليس في الآية الخ لأن ترك المحاجة لأجل ظهور الحق ووضوح العناد على الاطلاق لا يدل على ترك المقاتلة بل لا يبعد أن يقال إن فيها إشارة إلى المقاتلة حيث لم ينفع لهم المحاجة بالحروف فلا طريق إلا المقاتلة بالسيوف فكيف يدعي النسخ.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمۡ وَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٌ وَلَهُمۡ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (في دينه) بتقدير المضاف وفيه تنبيه على أن هذا القول في معنى التعليل لقوله لا حجة وبيان لعنادهم وصيغة المفاعلة للمبالغة والمعنى والذين من الكفار يحاجون أي يبالغون في إبراز الحجة لإبطال دين الله.

قوله: (من بعد ما استجاب له الناس ودخلوا فيه أو من بعد ما استجاب الله لرسوله فأظهر دينه بنصره يوم بدر أو من بعد ما استجاب له أهل الكتاب بأن اقروا بنبوته واستفتحوا به) من بعد ما استجاب له الناس الخ أي ضمير له لله تعالى وهذا بيان لعنادهم أي بعد ظهور الحق قد دخل الناس في دين الله أفواجاً قوله: أو من بعد ما استجاب له فمرجع الضمير الرسول عليه السلام لأنه في حكم المذكور لأنه قائل الأقاويل المذكورة أو بعدما استجاب له الخ فالضمير أيضاً له عليه السلام لكن المستجيب له عليه السلام أهل الكتاب هنا قوله بأن أقروا بنبوته بيان الاستجابة هنا كما أن قوله فأظهر الخ فيما قبله بيان استجابة الله تعالى والاستجابة مفهوم كلي يتنوع بالإضافة قدم الأول لسلامته عن التكلف وأما الأخيران فقد قيل إن الآية الكريمة على هذين الوجهين تكون مدنية مع أن السورة مكية من غير استثناء من المصنف إلا أن يكون مبشراً له ووعداً جعل لتحققه كالماضي لكن هذا لا يلائم قوله: ﴿والذين يحاجون﴾ [الشورى: ١٦] فالوجه الأول هو المعول قوله: واستفتحوا به بمعنى استنصروا به أو فتحوا عليهم وعرفوا لهم بأنه نبي وهذا الاستفتاح غير الاستفتاح المذكور في البقرة[١] في قوله تعالى: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا﴾ [البقرة: ٨٩] الآية.

قوله: (زائلة باطلة) عند ربهم وإن كانت ترى حقة في النظر الفاسد فالتعبير بالحجة للتهكم على زعمهم **(بمعاندتهم على كفرهم)**.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ[٢] قَرِيبٌ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (جنس الكتاب[٣] ملتبساً به بعيداً من الباطل) جنس الكتاب فيدخل القرآن فيه دخولاً أولياً ولو حمل على القرآن وحده لم يبعد قوله ملتبساً به أي الباء للملابسة والمراد

قوله: واستفتحوا به الاستفتاح الاستنصار.

---

(١) وقيل هو عين ذلك بأن اقروا بنبوته قبل مبعثه ولا يلائمه التعبير بالاستجابة.

(٢) قوله تعالى: **﴿وما يدريك لعل الساعة﴾** الناطقة بوقوعها الكتب وبهذا ظهر المناسبة لما قبله.

(٣) فالإنزال يعم التدريج والدفع بعموم المجاز إن خص الإنزال بالدفع وإلا فهو على حقيقته.

من الحق ضد الباطل وقيد به مع ظهوره تصريحاً بأنه حجة ثابتة صادقة خلاف ما أبرزه المعاندون فهذه الجملة مسوق لبيان قوله لا حجة أي لا حجاج إذ الحق ظهر بإنزال الكتب كما أن الجملة الأولى سيقت لبيان مكابرتهم بعد ظهور الحق قدمت أولاً لمبادرته إلى بيان بطلانها وترك العطف لكمال الانقطاع وتباين الغرضين.

قوله: (أو بما يحق إنزاله من العقائد والأحكام) أي يلزم فعلي هذا الحق بمعنى الواجب واللازم دون مقابل الباطل وإن استلزمه قوله والأحكام أي الأحكام[١] العملية بقرينة مقابلة العقائد.

قوله: (والشرع الذي يوزن به الحقوق ويسوي بين الناس أو العدل بأن أنزل الأمر به) والشرع فيكون الميزان بمعنى ما يوزن به الشيء وهو معنى لغوي له أو يكون استعارة إن أريد به آلة الوزن تشبيهاً للمعقول بالمحسوس فح يكون عطف الخاص على العام على الوجه الأخير في بالحق إن أريد بالشرع الفروع وإن أريد مطلق الأحكام فالعطف للتغاير الاعتباري فلا يلزم عطف الشيء على نفسه ولعل لهذا التكلف أخر هذا الوجه ورجح كون الحق بمقابل الباطل قوله ويسوي بين الناس كما يسوي المقادير وكذا الكلام في العدل فإن الميزان استعارة له وهو إما ضد الجور والظلم[٢] والتوسط بين الأمور أي في العقائد وفي الأخلاق والأعمال قوله بأن أنزل الأمر به فيكون الايقاع مجازياً[٣] إذ العدل بأي معنى كان لا يوصف بالإنزال.

قوله: (أو آلة الوزن بأن أوحى بأعدادها) فالميزان بمعناه الحقيقي الاصطلاحي قوله أوحى بأعدادها فالإنزال أيضاً مجاز عن الايحاء فهو وإن كان من قبيل الأجسام يصح إطلاق الإنزال لكنه ليس منزلاً من السماء والقول بأنه أنزل من السماء حقيقة بعيد يحتاج إلى نقل سديد[٤] وأبعد منه ما قيل إنه ميزان الأعمال.

قوله: (إتيانها) إذ الموصوف بالقرب إتيانها لا نفسها ولهذا السر جعل قريب مذكراً أو المراد بإتيانها وقوعها وحصولها إذ الإتيان من خواص الأجسام فالإتيان استعارة مصرحة.

قوله: (فاتبع الكتاب واعمل بالشرع وواظب على العدل قبل أن يفجأك اليوم الذي يوزن فيه أعمالك ويوفي جزاؤك وقيل تذكير القريب لأنه بمعنى ذات قرب أو لأن

قوله: تذكير القريب لأنه بمعنى مقتضى القياس أن يقال قريبة لأنه مسند إلى ضمير الساعة

---

(١) أي الأحكام العملية فتكون كل واحدة من الفروع حقاً لازماً بالإضافة إلى زمانها كما فصل المصنف في قوله تعالى: ﴿وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم﴾ [البقرة: ٤١] الخ.

(٢) قال في سورة الحديد وأنزال العدل ليقام به السياسة ويدفع به الأعداء إذ الظلم يفضي إلى هجوم الأعداء فالظاهر أن المراد به ضد الظلم.

(٣) وهذا أولى مما ذكره السعدي.

(٤) وقد جوز كونه منزلاً من السماء إلى نوح عليه السلام ولم يلتفت هنا إليه لكون الرواية غير قوية عنده.

الساعة بمعنى البعث) واتبع الكتاب الخ تنبيه على ارتباطها بما قبلها وفيه لف ونشر حسبما ذكر من الوجوه السابقة قوله بمعنى ذات قرب أي على النسب كلابن وتامر استهزاء.

قوله تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ لَفِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (خائفون منها مع اعتنائها لتوقع الثواب) افتعال من العناية لتوقع الثواب ادخال مع على عنايتها إشارة إلى أنها هو الأصل لكن لم يتعرض لها في النظم لكمال ظهورها.

قوله: (الكائن لا محالة) هذا مستفاد من التأكيد وإشارة إلى أن الحق بمعنى المتحقق الواجب مثل قوله تعالى: ﴿ذلك بأن الله هو الحق﴾ [الحج: ٦٢] الآية.

قوله: (يجادلون فيها من المرية أو من مريت الناقة) من المرية بمعنى الجدل قوله أو من مريت الناقة قيل كان الظاهر اسقاطه لأن المرية[1] بمعنى الجدل مأخوذة من هذا كما صرح به الراغب في مفرداته وقد صرح به المصنف في سورة النجم ولذا قيل إنه أراد أنه حقيقة فيه أو مجاز واستعارة مأخوذ مما ذكر انتهى وقال المحشي إشارة إلى معنى آخر مستقل ليس بمأخذ للمرية بمعنى الجدل خلاف ما قاله بعضهم ويشهد لما أشار إليه المصنف ظاهر سياق كلام الصحاح وغيره انتهى ويؤيده العطف بأو.

قوله: (إذا أمسحت ضرعها بشدة للحلب لأن كلا من المتجادلين يستخرج عند صاحبه بكلام فيه شدة) ظاهره أن الشدة مأخوذة في مفهوم مريت الناقة فيكون أخص من مسح ضرعها فيوافقه قوله بكلام فيه شدة إذ الجدال يكون كذلك فظهر ضعف ما قيل إن معنى الشدة فيه غير لازم ولو ثبت في اللغة صريحاً أن الشدة ليست مأخوذة في مفهوم المرية بل مريت الناقة ومسحتها من وادٍ واحدٍ فالشدة مأخوذة من صيغة المفاعلة لأنها للمبالغة في مثل هذا لا للمغالبة لما عرفت أن الجدل بكلام فيه شدة كما يشهده الاستقراء.

قوله: (لفي ضلال بعيد عن الحق) فيه مبالغة عظيمة حيث جعل الضلال ظرفاً له ووصف بالبعد عن الحق فهو أبلغ من قوله يضلون ضلالاً بعيداً فإن إنكار الساعة من أعظم إنكار المعتقدات فهو بعيد عن الحق والصواب كما بولغ في أول الآية حيث صدر بحرف الاستفتاح وكلمة التأكيد وذكر الموصول والمفهوم منه إلا أن الذين يعلمون أنها الحق لعلى هدى عظيم.

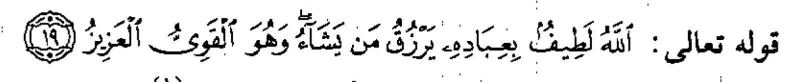
والفعيل إذا كان بمعنى الفاعل يجب مطابقته لموصوفه تذكيراً وتأنيثاً فالوجه في ترك التاء كونه بمعنى ذات قريب كقولهم ناقة لابن أي ذات لبن وامرأة طامث بمعنى ذات طمث وقيل ترك التاء تشبيهاً لفعيل بمعنى فاعل بما هو بمعنى مفعول.

---

(١) بكسر الميم وقد يضم.

قوله: (فإن البعث أشبه الغائبات إلى المحسوسات) لأنه كالبدء فهو محسوس والغائب الذي يكون مشابهاً للمحسوس إنكاره كإنكار المحسوس ولا ريب في كونه بعيداً عن الصواب بحيث لا يرجى وصوله بلا ارتياب وعدي أشبه بإلى لأنه متضمن معنى القرب.

قوله: (فمن لم يهتد لتجويزها فهو أبعد عن الاهتداء إلى ما وراءه) أي إلى ما وراء البعث من اعتقاد وقوعه أو الثواب والعقاب أو من سائر المغيبات لكون حواسه مؤوفة وقلبه مختوماً قوله فهو أبعد الخ إشارة إلى أن البعد صفة الضال لا الضلال فإسناد البعد إليه مجاز عقلي وفيه مبالغة أخرى وصيغة أفعل التفضيل مع أن المذكور لفظ بعيد إذ صيغة فعيل للمبالغة وبدلالة المقام يراد به الزيادة على الغير وذلك الغير منكر ما ليس بأشبه بالمحسوسات من المغيبات.



قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ١٩﴾

قوله: (بر بهم بصنوف البر لا يبلغها الأفهام) هذا معنى[١] اللطف هنا قوله لا يبلغها الأفهام[٢] مستفاد من مادة من اللطف فهو أخص من البر بفتح الباء من الأسامي السامية كما

قوله: بربهم بصنوف من البر الذي لا يبلغها الافهام بر بالفتح صفة مشبهة بمعنى محسن من بر يبر براً والبر بالكسر مصدره ومعنى عدم بلوغ الافهام مستفاد من بناء فعيل ومن معنى اللطيف فإن اللطيف في المعاني يمنع إدراك البصائر كما أن اللطافة تمنع أدرك الأبصار لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير وفي الكشاف لطيف بعباده بر بليغ البر بهم قد توصل بره إلى جميعهم وتوصل من كل واحد منهم إلى حيث لا يبلغه وهم حد من كلياته وجزئياته وفي كل قيد من القيود فائدة أما بر فمستفاد من معنى اللطف في الأساس لطفت بفلان رفقت به وأنا الطف به إذا أريته مودة ورفقا وقوله بليغ البر فمن بناء فعيل وقوله توصيل بره إلى جميعهم فمن إضافة العباد وهو جمع إلى ضمير الله فيفيد الشمول والاستغراق وقوله توصل من كل واحد منهم إلى حيث لا يبلغه وهم أحد فمأخوذ من معنى الدقة في اللطف وفي الأساس شيء لطيف وكلام لطيف وفلان لطيف لاستنباط المعاني وتلطفت بفلان احتلت له على أن اطلعت على أسراره والقول الجامع فيه ما ذكره حجة الإسلام في شرح أسماء الله الحسنى إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم معنى يسلك في ايصالها إلى المستصلح على سبيل الرفق دون العنف فإذا اجتمع الدقة في العقل واللطف في الإدراك ثم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك إلا في الله عز وجل وقال الإمام الله لطيف البر يظهر آثار بره في عباده من حيث لا يعلمون ويمضي مصالحهم بإحسانه من حيث لا يحتسبون فمعنى قول صاحب الكشاف توصل من كل واحد توصل بره مبتدئاً من كل واحد منهم إلى حيث لا يبلغه وهم أحد وقوله من كلياته وجزئياته حال من المستتر في توصل.

---

(١) أي اللطف لنفع فيه دقة لكن المراد هنا مطلق النفع وما قاله قدس سره في شرح المواقف اللطيف خالق اللطف يلطف لعباده من حيث لا يعلمون ولا يحتسبون فهو باعتبار أصله فههنا عام.

(٢) وفي بعض النسخ لا يبلغها الأوهام.

أن صنوف البر مستفاد من صيغة فعيل والمبالغة بحسب الكمية من الصيغة وبحسب الكيفية من المادة ولا يبعد عكسه أو كل منهما من كل منهما وترك العطف لأنه مقصود على حياله وتقديم المسند إليه على الخبر المشتق ليفيد الحصر والمراد بعباده العباد الخلص إذ صنوف البر شاملة للبر الدنيوي والأخروي ويؤيده قوله لا يبلغها الأوهام أو الأفهام ولا يبعد التعميم إلى البر والفاجر ويؤيده في الجملة قوله تعالى: ﴿يرزق من يشاء﴾ [الشورى: ١٩] فإنه عام لهما.

قوله: (أي يرزقه كما يشاء فيخص كلا من عباده بنوع من البر على ما اقتضته الحكمة) أي يرزقه كما يشاء وهو المراد هنا لأن رزق كل دابة على الله تعالى ولا يظهر لطف قيد من يشاء إلا بملاحظة كما يشاء من التوسيع والتضييق كما مر مراراً وصيغة المضارع للاستمرار قوله فيخص كلا الخ فإذا كان نوعاً من البر مخصوصاً بكل من عباده كان جنس البر عاماً لكل العباد فالتعميم باعتبار الجنس والتخصيص باعتبار النوع فلا منافاة قوله على ما اقتضته الحكمة فتوسيع رزق بعض وتضييق رزق بعض آخر أو توسيع رزق بعض في وقت وتضييقه في وقت آخر مما اقتضاه الحكمة ولو عكس لفسد حال العبد.

قوله: (الباهر القدرة المنيع الذي لا يغلب) الباهر القدرة فهذه الجملة مقررة لما قبلها تذييلية فقوله وهو القوي مؤكد لقوله ﴿الله لطيف بعباده﴾ والعزيز مقرر لقوله ﴿يرزق من يشاء﴾ لأن معناه لا يغلب على ما يريده ففيه طريق لف ونشر مرتب ومن جملة لطفه إنزال الكتاب وبيان الشرائع والأحكام.

قوله تعالى: مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾

قوله: (ثوابها شبهه بالزرع من حيث إنه فائدة تحصل بعمل الدنيا ولذلك قيل الدنيا مزرعة الآخرة والحرث في الأصل القاء البذر في الأرض) ثوابها إشارة إلى أنه استعارة قوله

قوله: أي يرزقه أي يرزق لطفه وبره لمن يشاء قوله فيخص كلا من عباده بنوع من البر إشارة إلى دفع شبهة نشأت من قوله ﴿الله لطيف بعباده﴾ فإن معناه على ما فسره صاحب الكشاف الله بر قد توصل بره إلى جميع العباد وظاهر قوله: ﴿يرزق من يشاء﴾ [الشورى: ١٩] يدل على أنه تعالى يرزق بره من يشاء ويمنع ممن يشاء وظاهر هذا كما ترى تناقض فدفع رحمه الله هذه الشبهة بقوله فيختص الخ وجه الدفع أن ايصال نوع من البر إلى شخص دون شخص آخر بمقتضى الحكمة لا ينافي إيصال الجنس إلى كل أحد قال في الكشاف كلهم مبرورون لا يخلو أحد من بره إلا أن البر أصناف وله أوصاف والقسمة بين العباد تتفاوت على حسب تفاوت قضايا الحكمة والتدبير فيطير لبعض العباد صنف من البر لم يطر مثله لآخر وهذا حظ له وصف ليس ذلك الوصف لصاحبه فمن قسم منهم ما لم يقسم للآخر فقد رزقه وهو الذي أراد بقوله: ﴿يرزق من يشاء﴾ [الشورى: ١٩] كما يرزق أحد الأخوين ولداً دون الآخر على أنه أصابه بنعمة أخرى لم يرزقها صاحب الولد.

شبهه الخ بيان وجه الشبه فالحرث مستعار للزرع الحاصل من إلقاء البذر والعمل مشبه بالبذر فهو مستعار للعمل وكثيراً ما يلزم لاستعارة مذكورة استعارة أخرى مرموز إليها.

قوله: (ويقال للزرع الحاصل منه) أي مجازاً ملحقاً بالحقيقة والعلاقة السببية والمسببية وهو المراد هنا. **(فنعطه بالواحد عشرة إلى سبعمائة فما فوقها)**.

قوله: (ومن كان يريد) بعمله حرث الدنيا أي نفعها.

قوله: (شيئاً منها على ما قسمنا له) أي لفظة من تبعيضية قوله على ما قسمنا له فيه تنبيه على كمال خسرانه حيث بين أن ما أراده بعمله واصل إليه البتة لأنا قسمنا بينهم معيشتهم فأضاع العمل بما لا يفيد وهذا خسران ليس فوقه خسران.

قوله: (إذ الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى) أشار به إلى أن المعنى من كان يريد بعمله الصالح ولما كان إرادته مقصورة على متاع الدنيا وزخارفها لم يكن له بسبب ذلك العمل حظ من ثواب الآخرة وإن كان هذا على الاستمرار كما يدل عليه جمع الماضي مع المضارع فلا حظ له من ثواب الآخرة أصلاً وإن كان في بعض الأحيان فلا نصيب له من ثواب العمل الذي أريد به حرث الدنيا وأيضاً إن الذي أريد به الدنيا لو كلي غالباً لحبط عمله وإلا فينقص ولا يحبط وهذا غير ما ذكر في سورة الإسراء إذ المراد هناك من كان همه مقصوراً على الدنيا وتحصيلها بأن لا يعمل أصلاً أو يعمل ويقصد به الدنيا وهنا المراد من كان يريد بالأعمال الخ ثم القول الأولى الاقتصار على ذكر الشطر الثاني من الحديث إذ لا دلالة لصدره على المعنى الآية إلا على مذهب الحنفية الخ ضعيف فإن المعنى إذ الأعمال أي صحة الأعمال فإذا نوى بعمله متاع الدنيا لم يصح فلا يكون له فيها نصيب على ما ذكره الشافعية أيضاً.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٢١﴾

قوله: (بل ألهم شركاء والهمزة للتقرير والتقريع) إشارة إلى أن أم منقطعة فيها معنى بل[1] والهمزة ولذلك قال والهمزة للتقرير والتقريع أي والإنكار للتقريع أي المعنى أولاً التقرير أي التثبيت والتحقيق ثم الإنكار ثانياً والإنكار مستفاد من الفحوى فلا يلزم الجمع بين المعنيين المجازيين والإضراب من قوله شرع لكم وما بينهما اعتراض مقرر لمضمون شرع لكم.

قوله: ويقال للزرع الحاصل منه وهذا المعنى هو المراد بالحرث في الآية.

قوله: نؤته منها شيئاً أي قليلاً معنى القلة مستفاد من لفظ من التبعيضية في منها.

---

(١) وبل في الأصل للإضراب الإبطالي أو الانتقالي وهنا لا إضراب حقيقة لكون ما بعده منكراً بل الإضراب صوري فلا إشكال أصلاً وقس عليه نظائره.

قوله: (وشركاؤهم شياطينهم) أي الشركاء الذين زعموا أنهم شركاء لله تعالى في وضع الشرع الشياطين الذين أطاعوهم فالإضافة في الموضعين لأدنى ملابسة وحمل الشركاء على الشياطين لأن المراد ليس الشركاء في العبادة لقوله تعالى: ﴿شرعوا لهم﴾ [الشورى: ٢١] فإن التزيين من الشياطين وقيل وشركاؤهم شياطينهم لأنهم شاركوهم في الكفر وحملوهم عليه فالإضافة على حقيقتها انتهى وهذا لا يلائم قوله تعالى: ﴿شرعوا لهم﴾ [الشورى: ٢١] فإنه مستأنف بيان لفعل الشركاء فهو كالصريح فيما ذكرناه في أن المراد الشركة في وضع الشرع.

قوله: (بالتزيين) معنى التشريع إذ لا مجال لحمل شرعوا على ظاهره فالمراد زينوا لهم من الدين والدين مشترك بالاشتراك اللفظي بين الدين الحق والباطل.

قوله: (كالشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا) أي العمل الصالح لقصد الدنيا وفيه إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: (وقيل شركاؤهم أوثانهم وإضافتها إليهم لأنهم متخذوها شركاء وإسناد الشرع إليها لأنها سبب ضلالتهم وافتتانهم بما تدينوا به) وإضافتها الخ أي لأدنى ملابسة لأنها على زعمهم بناء على اتخاذهم لها شركاء قوله وإسناد الشرع الخ جواب سؤال مقدر لأنها سبب ضلالهم أي الإسناد مجاز عقلي بملابسة السببية.

قوله: (أو صور[1] من سنه لهم) جمع صورة أي صور كبرائهم وأنبيائهم السالفة مرض هذا الاحتمال لما عرفته من التكلف فإن وضع الشرع لمن له نطق وعقل فالوجه الأول هو المعول.

قوله: (أي القضاء السابق بتأجيل الجزاء أو العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة) أي القضاء السابق تفسير الفصل سمي القضاء به لأنه يفصل بين الأمور قوله بتأجيل الجزاء إلى يوم الحساب والجزاء قوله أو العدة عطف على القضاء السابق وتسمية الفصل حينئذٍ ظاهر والمراد بالكلمة الوعد المذكور والتأنيث باعتبار العدة والإضافة لبيانها أن الفصل يكون يوم القيامة.

قوله: (بين الكافرين والمؤمنين أو المشركين وشركائهم) بين الكافرين والمؤمنين بإهلاك الأولين وإنجاء الآخرين أخر الاحتمال الثاني لأنه لا يظهر وجه الفصل بينهما سواء

قوله: وإضافتها إليهم يعني إذا كان المراد بالشركاء أوثانهم فمعنى إضافة الشركاء إليهم بقوله لهم إنهم متخذوها شركاء حيث جعلوها لله أنداداً فيكون الإضافة لأدنى ملابسة.

---

(١) عطف على سبب ضلالتهم والمراد بمن كبراء المشركين فإنه سن أي وضع ما لم يأذن به الله لهم أي للمشركين فأسند الشرع إلى الأوثان لكون الأوثان صور ذوي العقل لكن تلك الصور صور من سنه لهم منظور فيه لأنه صرح في أواخر سورة النوح أنها صور الصالحين فتأمل.

أريد بهم الشياطين أو الأوثان والقول فإن لكل منهما خصومة كما مر لا يعرف وجهه إذ المراد القضاء في الدنيا.

قوله: (وقرىء بالفتح عطفاً على كلمة الفصل أي ولولا كلمة الفصل وتقرير عذاب الظالمين في الآخرة لقضي بينهم في الدنيا فإن العذاب الأليم غالب في عذاب الآخرة) وقرىء بالفتح[1] أي قراءة العامة بالكسر على الاستئناف وقراءة سلم بن حبرة والأعرج بفتحها وفصل بينهما بجواب لولا اهتماماً بالأول قوله فإن العذاب الخ تعليل للتخصيص بالعذاب في الآخرة إذ العذاب في الدنيا كالقتل والأسر كلا عذاب في جنب عذاب الآخرة.

قوله تعالى: ﴿تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعُۢ بِهِمۡۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِي رَوۡضَاتِ ٱلۡجَنَّاتِۖ[2] لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ[3] ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٢٢﴾

قوله: (ترى الظالمين في القيامة) ترى الظالمين جملة مستأنفة مسوقة لبيان ما قبله أظهر في موضع المضمر للتسجيل على ظلمهم ولبيان علة الحكم.

قوله: (مشفقين خائفين) مشفقين إما حال أو مفعول ثانٍ والخوف وإن لم يكن مرئياً لكن آثاره مرئية وفيه مبالغة حيث يشتد خوفهم بحيث يكاد أن يكون مرئياً فالحمل على الرؤية البصرية أولى من حملها على الرؤية القلبية وهذا أبلغ من قوله الظالمون مشفقون[4] الخطاب إما للرسول عليه السلام أو لكل من يصلح للخطاب.

قوله: (من السيئات) أي الكفر وسائر المعاصي لما مر من أن المراد بالظالمين الكافرون أشار إليه المصنف بقوله بين الكافرين والمؤمنين وكلمة من صلة مشفقين بتقدير مضاف أي من وباله أشار إليه بقوله أي وباله واقع الخ وجعلها تعليلية يوجب أن يكون صلة مشفقين محذوفاً أي خائفين من جزاء ما كسبوا.

قوله: (أي وباله لاحق بهم) في الآخرة وإيثار واقع على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لتحقق وقوعه كقوله تعالى: ﴿وإن الدين لواقع﴾ [الذاريات: ٦].

---

(١) فيكون في حيز لولا فيكون مفتوحاً وإنما قدر المضاف لبيان حاصل المعنى إذ عذاب الظالمين غير متحقق بعد ولما كان التقدير متعلقاً بالعذاب قال تقدير عذاب الظالمين.

(٢) الروضة كل موضع فيه ماء وعنب كذا نقل عن حواشي الكشاف لكن الأولى كل موضع فيه ماء وأشجار وعنب.

(٣) ثابت لهم عند ربهم جعل الظرف متعلقاً بالظرف لا بالفعل مع قربه وأصالته في العمل إذ ليست مشبهة عند الله تعالى أو لأنه أبلغ في تنعيم أهل الجنة وللوجه الثاني لم يجعله حالاً من الموصول أو من ضميره وجوز أن يكون خبراً آخر للذين آمنوا إن جعل مبتدأ والواو للابتداء لكن العطف على الظالمين أولى لوجود الجامع وهو التضاد المشهوري وإن الأصل في الواو العطف وفي اختيار الموصول والصلة هنا واسم الفاعل هناك نكتة لطيفة.

(٤) يعني ينعكس الحال في الآخرة فالآمنون في الدنيا مشفقون في الآخرة والمشفقون في الدنيا آمنون في الآخرة أشير إليه بقوله: ﴿**والذين آمنوا**﴾ الخ قدم الأول لأنه مرتبط بما قبله أو لكثرته.

قوله: (أشفقوا أو لم يشفقوا) إشارة أن إشفاقهم وعدم إشفاقهم سواء في عدم النفع وكلمة أو للتسوية لأن خوفهم ليس في محله.

قوله: (في أطيب بقاعها وأنزهها) والظاهر أن الإضافة للبيان إذ جملة بقاعها أطيب وأنزه إلا أن يقال إن المراد بالمؤمنين الصديقون والسابقون بالخيرات فيكونون في أطيب بقاعها ومن دون ذلك من المؤمنين في طيب بقاعها لكن المتبادر العموم ثم المؤمنون الذين لم يعملوا الصالحات فحالهم مسكوت عنها ولك أن تقول إن ما ذكر في النظم الكريم عام ومكانهم أطيب البقاع ومكان عصاة الموحدين طيب.

قوله: (أي ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم) أي ما يشتهونه من جنتهم الواسعة ثابت عند ربهم فما عام خص منه البعض مع أن في الجنة مقامات معنوية فيكون العموم باقياً في بابه وأشار إلى أن عند متعلق بالظرف وهو لهم إذ الغرض المبالغة فيما لأهل الجنة من النعيم حسياً كان أو معنوياً فإن قلت إن شاء كون الجنان له هل يكون ثانياً لهم لأن ما يشاؤون عام قلنا إنه قد مر الإشارة إلى الجواب عن مثل هذا الإشكال بأن المراد ما يشاؤون من الجنة الواسعة وأيضاً قد يصرف الله تعالى عنهم مشيئة مثل ذلك ولا يبعد أن يقال قوله عند ربهم إشارة إليه لأن معناه كما هو الظاهر في علمه تعالى في أو حكمه وقضائه.

قوله: (إشارة إلى ما للمؤمنين) الذين يعملون الصالحات وصيغة البعد للتفخيم والإفراد للإشارة إلى ما ذكر.

قوله: (الذي يصغر دونه ما لغيرهم في الدنيا) يصغر دونه أي عنده وبالنظر إليه أشار إلى أن تعريف الخبر للحصر وضمير الفصل يؤكده والتوصيف بالكبر للاحتراز عن المذكور والمراد بالفضل ما يتفضل به لا نفس التفضل وجملة ذلك تذييلية مقررة لما فهم من قبله.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِى ٱلۡقُرۡبَىٰۗ وَمَن يَقۡتَرِفۡ حَسَنَةً نَّزِدۡ لَهُۥ فِيهَا حُسۡنًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (ذلك الثواب) وهو المراد بالفضل الكبير كأنه قال ذلك الفضل الكبير الذي هو الثواب العظيم وهما متحدان ذاتاً متغايران مفهوماً فلا حاجة إلى ما قيل أشير إلى الثواب لفهمه من السياق.

قوله: (الذي يبشرهم الله به فحذف الجار ثم العائد) إشارة إلى ما ذكره في سورة

قوله: ذلك الثواب الذي يبشرهم الله هذا على أن يكون المشار إليه بذلك روضات الجنات وقوله أو ذلك التبشير على أن المشار إليه مصدر يبشر المذكور والعائد إلى الموصول في هذا الوجه أيضاً محذوف ولكن لا يقدر الجار.

البقرة ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف منه الجار وأجري مجرى المفعول به ثم حذف وعند من جوزه حذفاً دفعة واحدة.

قوله: (أو ذلك التبشير الذي يبشره الله عباده) المفهوم من قوله: ﴿في روضات الجنات لهم ما يشاؤون﴾ [الشورى: ٢٢] الخ فلا وجه لقول أبي حيان إنه لم يتقدم في هذه السورة لفظ البشرى ولا ما يدل عليه حتى تكون الإشارة إليه انتهى وهذا عجب منه لأن قوله تعالى: ﴿في روضات الجنات﴾ [الشورى: ٢٢] دلالته على التبشير أظهر من أن يخفى وقيل إنه إشارة إلى المصدر الدال عليه الفعل الذي بعده فإن الإشارة قد تكون لما بعده كما مر في قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] الآية ونحوه انتهى وهذا مع أنه لا حاجة إليه لما مر من أن التبشير مفهوم من سوق الكلام غير معلوم في مثله وما نقل عن الأئمة في مثل قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] ونحوه مما صدر بالكاف وذكر الفعل بعده بدون فصل وهنا ليس كذلك وإن ثبت في مثله أيضاً يكون وجهاً صحيحاً لكن لم نطلع عليه وفي هذا التقدير يكون المحذوف الضمير المنصوب فقط كما نبه عليه بقوله يبشره الله الخ قوله ذلك مبتدأ خبره ﴿الذي يبشر الله﴾ الآية كالفذلكة لما سبق فائدة الخبر التحريض على الاجتهاد في كون العبد من زمرة العباد الصالحين حتى يكون من المبشرين وأيضاً فيه بيان أن ذلك التبشير في غاية من الكمال بحيث لا يعرف كنهه وصيغة المضارع للاستمرار قوله يبشر بمعنى يبشر من أبشره من الأفعال **(وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي يبشر من بشره وقرىء يبشر من أبشره)**.

قوله: (على ما أتعاطاه من التبليغ والبشارة على ما أتعاطاه نفس متكلم وحده من التعاطي والتعاطي تناول الشيء بتكلف ولما كان في التبلغ تكلفاً عبر بالتعاطي).

قوله: (نفعاً منكم) فسره به مع أن الأجر في العرف مختص بالمال لكون الاستثناء متصلاً فيكون مجازاً بذكر الخاص وإرادة العام.

قوله: (إن تودوني لقرابتي منكم) أشار إلى أن المودة مصدر مأول بأن مع الفعل كعكسه والقربى مصدر بوزن بشرى كالقرابة وفي للسببية مثل في قوله عليه السلام إن امرأة

قوله: أن تودوني لقرابتي منكم الوجه الأول مبني على أن يقام في مقام لام التعليل كقولك ما ضربته إلا في التأديب والثاني مبني على أن يكون القربى مفعولاً به للمودة وفي صلة وفي الكشاف فإن قلت هلا قيل إلا مودة القربى وإلا المودة للقربى وما معنى قوله ﴿إلا المودة في القربى﴾ قلت جعلوا مكاناً للمودة ومقراً لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد تريد أحبهم وهم مكان حبي ومحله وليست في بصلة للمودة كاللام إذا قلت إلا المودة للقربى إنما هي متعلقة بمحذوف تعلق الظرف به في قولك المال في الكيس وتقديره إلا المودة ثابتة في القربى ومتمكنة فيها والقربى مصدر كالزلفى والبشرى بمعنى القرابة والمراد في أهل القربى.

عذبت في هرة قوله منكم لقوله لا أسألكم والخطاب لقريش وهو الظاهر والقول أو للأنصار أيضاً لأنهم أخواله عليه السلام على ما بينه أهل الحديث خلاف الظاهر والمشهور مع أن السورة مكية وفيه سلوك طريق الإنصاف حيث أشار إلى أنكم إن لم تعرفوا ما هو سبب نجاتكم وهو كوني هادياً لكم إلى سواء السبيل ورحمة لكم ولسائر المخلوقات فلا أقل من مودتي لأجل قرابتي والمودة لحفظ القرابة أمر لازم عليكم فلا أطلب منكم في مقابلة التبليغ إلا ما هو لازم عليكم فلم لا تتبعوني مع عدم طلب مغرم وما طلبنا منكم من المودة ليس من جنس المغرم.

قوله: (أو تودوا قرابتي) أي أو أن تودوا قرابتي وهذا حاصل المعنى لا إشارة إلى كون في زائدة بل هي على هذا الوجه للظرفية مجازاً إذ المعنى لا أطلب منكم إلا مودة واقعة في قرابتي والمودة الواقعة في القرابة مودة القرابة والمشهور أن القرابة مصدر فيحتاج إلى تقدير مضاف وهو الأهل ويؤيده أن القرابة معنى القربى وهو مصدر فكذا القرابة فظهر ضعف ما قيل وتقدير المضاف ليس بصحيح لأن القرابة كما تكون مصدراً تكون اسم جمع لقريب كالصحابة كما ذكره ابن مالك في التسهيل وما يحتمل ذلك القرابة وهنا المذكور القربى والقرابة تفسيرها فلا جرم أنه مصدر ومودة قرابته يدل على مودته عليه السلام بدلالة النص فهذا المعنى أفيد وفيه لفظة في باقية في الظرفية ولو مجازاً وفي الوجه الأول حمل على السببية فهو أحرى بالتقديم.

قوله: (وقيل الاستثناء منقطع) إذ المودة ليست أجراً معروفاً وهو إعطاء المال وما ذكره أولاً لتأويل الأجر بالنفع أو هو منقطع ولو أول الأجر بالنفع لأن المودة لازمة لهم لتمدحهم بصلة الرحم فنفعها عائد إليهم ولا يكون نفعاً له عليه السلام فيكون منقطعاً ولا يخفى ضعفه غاية الأمر أن نفع المودة نفع له عليه السلام ونفع لهم فلا يكون الاستثناء منقطعاً حينئذٍ فالوجه إبقاء الأجر على معناه المتبادر كما في قوله تعالى: ﴿وما أسألكم عليه من أجر إن أجري﴾ [الشعراء: ١٠٩] الآية في مواضع كثيرة وجه التمريض أن الاستثناء المتصل هو الأصل والحقيقة فيحمل عليه مهما أمكن.

قوله: (والمعنى لا أسألكم أجراً قط ولكن أسألكم المودة) وهذا حاصل المعنى إذ المتعارف في مثله ولكن المودة مسؤولة كما أن المعنى في جاءني القوم إلا حماراً لكن حماراً لم يجيء على أن المحذوف خبر لكن.

قوله: (وفي القربى حال منها) يعني على الوجوه لما عرفت أن ما ذكره في الوجوه حاصل المعنى لا تقرير المبنى.

قوله: وقيل الاستثناء منقطع الوجه الأول على أن الاستثناء متصل أي لا أسألكما أجراً إلا هذا الأجر الذي أن تؤدوا أهل قرابتي.

قوله: (أي إلا المودة ثابتة في ذوي القربى متمكنة في أهلها) في ذي القربى إشارة إلى ثاني وجهي الاتصال والانقطاع متمكنة في أهلها إشارة إلى تقدير المضاف.

قوله: (أو في حق القرابة ومن أجلها) أو في حق القرابة هذا على الوجه الأول قوله ومن أجلها فيه تنبيه على أن في للسببية وهي بمعنى اللام كما نبه عليه فيما مر بقوله: أن تودوني لقرابتي وإن قدر حق أو شأن ففي باق في الظرفية والمص نبه على كلا الوجهين هنا وقد اكتفى بالوجه الثاني هناك.

قوله: (كما جاء في الحديث الحب في الله والبغض في الله) فإن المعنى الحب لأجل الله ولرضائه والبغض ينبغي أن يكون لأجل الله تعالى ولرعاية حقوقه.

قوله: (روي أنها لما نزلت قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء قال علي وفاطمة وابناهما) قيل وهذا يقتضي أن هذه الآية مدنية فإن الحسن والحسين ولدا في المدينة ولم يذكر المص أن في هذه السورة مدنية وقيل إنه ليس بمرضي له لضعف الحديث المذكور كما في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر.

قوله: (وقيل القربى التقرب إلى الله أي إلا أن تودوا الله ورسوله في تقربكم إليه بالطاعة والعمل الصالح وقرىء إلا مودة في القربى) وقيل القربى فليس المراد بمعنى القرابة والظاهر أنه حينئذٍ منقطع لأن التقرب إلى الله تعالى ليس نفعاً له عليه السلام بل نفع البيت وهذا جار في المعنى الأول أيضاً لهم فلا يكون متصلاً وإن أريد بالأجر النفع مطلقاً قيل وإنه على نهج قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم

فلا يعرف وجه تخصيصه بهذا الوجه.

قوله: (ومن يكتب طاعة لا سيما حب آل الرسول) وحب الرسول يعلم بالطريق الأولى هذا إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: (وقيل نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه ومودته لهم) لشدة محبته إما شرعاً أو طبعاً معه وخصوص السبب لا ينافي عموم الحكم والأولى الإبقاء على عمومه ولذا مرضه.

قوله: (أي في الحسنة بمضاعفة الثواب وقرىء يزد أي يزد الله وحسناً حسنى) بمضاعفة الثواب كماً أو كيفاً مع الكم والتعبير بالحسن في غاية من البراعة حيث أشير إلى أنه خبر من تلك الحسنة لبقائه وصفوه عن شوبه بالكدورات.

قوله: (لمن أذنب) ولو لم ينب.

قوله: (بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة لمن أطاع) قوله بتوفية الثواب أي بإعطائه كاملاً مع زيادة عليه وهذا معنى كونه شكوراً ومناسبة شكور لأول الآية ظاهر وأما مناسبة غفور فلان العبد وإن كان مجاهداً غاية الاجتهاد لا يخلو عن تقصير قال تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] فوعد الله تعالى بالعفو والغفران مع الإحسان بعد الوعد بتضاعف الثواب في مقابلة اقتراف الحسنات فظهر مناسبة ختم الكلام بما يناسب ابتداؤه

فقوله: ﴿إن الله غفور شكور﴾ [الشورى: ٢٣] تعليل لزيادة الثواب بأنه تعالى يغفر التقصير الذي وقع في كسب الحسنات ويعطي الثواب بالتضاعف والظاهر أن قوله تعالى: ﴿ومن يقترف﴾ [الشورى: ٢٣] ابتداء كلام وليس من مقول القول.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (بل أيقولون) إشارة إلى أن أم منقطعة كما في قوله: ﴿أم لهم شركاء﴾ [الشورى: ٢١][1] معطوف على هذا القول والاستفهام للتقريع والإنكار الواقعي والإضراب[2] من الأدنى إلى الأعلى منه وهو أنه تعالى لما ذكر ما شرعه وأضرب عنه إلى جعلهم بتسويل الشياطين كالشرع تهكماً بهم في اتباع الضلال أضرب عنه ثانياً إنكاراً لقولهم وتقريعاً لهم.

قوله: (افترى محمد عليه السلام بدعوى النبوة أو القرآن) من تلقاء نفسه أو بدعوى[3] إن القرآن من عند الله.

قوله: (﴿فإن يشأ الله يختم على قلبك﴾ [الشورى: ٢٤] استبعاد للافتراء عن مثله) ﴿فإن يشأ الله﴾ [الشورى: ٢٤] الفاء لسببية هذا القول أي فإن يشأ الله تعالى يختم قلبك

قوله: بل أتقولون يريد أن أم منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى الهمزة فيه للتوبيخ وقوله فإن يشأ الله يختم على قلبك استبعاد للافتراء عن مثله فالمعنى كما في الكشاف أينما لكون أن ينسبوا مثله إلى الافتراء على الله الذي هو أعظم الفرى وافحشها فإن يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فإنه لا يجترىء على افتراء الكذب على الله إلا من كان في حالهم وهذا الاسلوب مؤداه استبعاد الافتراء من مثله وأنه في البعد مثل الشرك بالله والدخول في جملة المختوم على قلوبهم قال الطيبي رحمه الله لا بد من تقدم كلام ينصح أن يضرب عنه وهو قوله ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ [الشورى: ٢١] وبيانه أنه تعالى لما أمره صلوات الله عليه بأن يتلو عليهم قوله ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك﴾ [الشورى: ١٣] وساق الكلام إلى أن انتهى إلى الاضراب الأول فاضرب عن الأمر بالتلاوة إلى السؤال على سبيل التقرير والتهكم وأجرى عنان الكلام حتى بلغ إلى مقام الإضراب الثاني فوبخهم على أمر آخر أعظم من الأول وهو نسبة الافتراء إلى أكرم خلق الله فقال أم يقولون أي أيتفوهون بهذه العظيمة ويقولون إن محمداً شرع من تلقاء نفسه هذا الذي تلا عليكم وسماه ديناً وذكر أن الله أذن به للأنبياء أن يتمسكوا به ويوصوا أممهم به وهذا معنى قولهم ﴿افترى على الله كذباً﴾ وفي الآية تعريض بافترائهم وأنهم المختوم على قلوبهم وأنهم أخس خلق الله وأنذلهم وأبعدهم من رحمة الله أولئك كالأنعام بل هم أضل.

---

(١) هذا بحسب الظاهر وإلا فهما منكران فلا اضراب عن الأمر الثابت إلى ما هو منكر فلا تغفل.

(٢) أو لمنع الخلو فقط.

(٣) وقد مر غير مرة أن صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين.

بختمه لكن لم يقع المشيئة ولا الختم بل شاء انشراحه وملأه حكمة وعلماً ومثل هذا لا يجترىء على الافتراء وللإشارة إلى ذلك قال استبعاد للافتراء الخم هذا من قبيل الاكتفاء بالأدنى وإلا فالظاهر أن يقال بيان استحالة الافتراء عن مثله قوله عن مثله أي عنه كناية.

قوله: (بالإشعار على أنه إنما يجترىء عليه من كان مختوماً على قلبه جاهلاً بربه) فيه تعريض بهم حيث تجاسروا على هذا القول الذي هو أشنع الافتراء لكونهم مختومين على قلوبهم.

قوله: (فأما من كان ذا بصيرة ومعرفة فلا وكأنه قال إن يشأ الله خذلانك يختم على قلبك ليجترىء بالافتراء عليه) وهذا حاصل المعنى وإلا فالظاهر إن يشأ الله الختم على قلبك فإن قيل مشيئة الختم مقطوع بعدم وقوعها فكان المقام مقام لو دون إن لأن استعمالها فيما لا يقطع بوجوده ولا بعدمه أجيب بأنه قد يورد كلمة إن في مثله على سبيل المساهلة ورخاء العنان كقوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد﴾ [الزخرف: ٨١] الآية ومثل قوله تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾ [البقرة: ١٣٧] الآية ولما كان قوله ﴿أم يقولون افتراه﴾ مستلزماً بأنهم مختومون على قلوبهم ولذا اجترؤوا على هذا القول الذي هو أقبح الكذبات والافتراء فرع عليه قوله: ﴿فإن يشأ الله يختم على قلبك﴾ [الشورى: ٢٤] باعتبار لازمه كأنه قيل وإذا كان قولهم هذا لكونهم مطبوعي القلوب فإن يشأ الله يختم على قلبك فتجترىء على الافتراء على الله مثل جسارتهم على ذلك فالتفريع على ما قبله واضح جلي وقد استصعبوا ذلك التفريع وتمحلوا في توجيهه حتى قال بعضهم فعليك بإمعان النظر فإن هذه الآية في أصعب ما مر بي في كلام العظيم وفقنا الله لفهم معانيه انتهى وهذا عجب لأن تفريع هذا على ما قبله باعتبار ما فهم من المعنى أظهر من أن يخفى ونظائره كثيرة في الكلام العظيم.

قوله: (وقيل يختم على قلبك بمسك القرآن والوحي عنه) هو من أمسكه إذا حسبه وفي بعض النسخ نسك من النسيان وهو الموافق بما فسر به قتادة نسك القرآن ونقطع الوحي عنك فتعديته بعن لتضمنه معنى القطع فحينئذٍ ضمير عنه راجع إلى القلب ويحتمل الالتفات ووجه التفريع على هذا هو أنه لو افترى على الله الكذب[1] لختم على قلبه بإمساك القرآن بأن لا ينزل عليه أو بإنسائه فوضع ﴿فإن يشأ الله﴾ موضع فإن افترى لأنه سبب لمشيئة ذلك.

قوله: (أو يربط عليه بالصبر فلا يشق عليك إذا هم) أو يربط عطف على يمسك قوله بالصبر هو معنى الربط على القلب كما بين في محله والمراد به أن لا يشق عليه ذلك وقد شق عليه وتأذى به غاية التأذي حتى قيل له: ﴿لعلك باخع نفسك﴾ [الشعراء: ٣] لغيرته لله تعالى وتكثير ثوابه بأنواع المجاهدة كذا قيل أخره لبعده عن المرام إذ المرام استشهاد على بطلان ما قالوا ببيان أنه عليه السلام لو افترى على الله تعالى لمنعه عن ذلك كما في الوجه

---

(١) هذا الشرط سبب لاختيار الجزاء كقوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣].

الأول من الوجه الثاني أو استشهاد ببيان أن الافتراء منشؤه ختم القلوب وقلبه عليه السلام ليس بمختوم كما في الوجه الأول والتفريع على هذا أنه لما حكى أنهم يقولون افترى فهم منه أنه عليه السلام تأذى منه لافترائهم عليه عليه السلام مع عدم إيمانهم فرع على هذا المفهوم قوله: ﴿فإن يشأ الله يختم على قلبك﴾ [الشورى: ٢٤] بإلقاء الصبر فلا يشق عليك أذاهم لكنه تعالى لم يشأ ذلك بل شق عليك أذاهم لرفع درجاتك وتكثير ثوابك.

قوله: (استئناف لنفي الافتراء عما يقوله بأنه لو كان مفترى لمحقه) والمراد استئناف نحوي أي ابتداء كلام ليس معطوفاً على ما في حيز الشرط بل معطوف على مجموع الجملة وسقوط الواو في ويمح الله على ما في بعض المصاحف لاتباع اللفظ كقوله: ﴿ويدع الإنسان﴾ [الإسراء: ١١] حذفت الواو من يدعو لفظاً للاستقبال اللام الساكنة كما في قوله تعالى: ﴿سندع الزبانية﴾ [العلق: ٨] وحذفت في الخط أيضاً تبعاً للفظ لكنها غير محذوفة معنى وإنما لم يعطف على ما في حيز الشرط لأن محو الباطل أمر محقق لأنه لو كان مفترى لمحقه وهذا متحد مع المعنى الثاني في قوله: ﴿فإن يشأ الله يختم على قلبك﴾ [الشورى: ٢٤] حيث قال وقيل ويختم على قلبك بمسك القرآن والوحي عنه ولعل لهذا أخره المصنف ومرضه لكن صاحب الإرشاد قدم هذا الوجه ورجحه فتأمل وكن على بصيرة.

قوله: (إذ من عادته تعالى محو الباطل وإثبات الحق) أشار به إلى أن المضارع للاستمرار ولذا ذكر الباطل على إطلاقه وعطف عليه قوله يحق الحق ورفع يحق قرينة واضحة على أن يمحو ليس بمجزوم معطوف على الجزاء.

قوله: (بوحيه أو بقضائه أو بوعده بمحو باطلهم وإثبات حقه بالقرآن أو بقضائه الذي لا مرد له وسقوط الواو من يمح في بعض المصاحف لاتباع اللفظ كما في قوله: ﴿ويدع الإنسان﴾ [الإسراء: ١١] بما لشر) بوحيه معنى بكلماته أي المراد بكلماته إما الوحي أو القضاء أو الوعد فالإفراد لكون المراد الجنس ولذا جمع الكلمات ولا يبعد أن يكون أو لمنع الخلو فقط قوله يمحو الخ متعلق بوعده قوله بالقرآن متلق بإثبات ومحو تنازعاً عمم الوحي أولاً لأن مراده بيان عادته الجارية مع جميع رسله ولذا ذكر الباطل والحق على

قوله: استئناف لنفي الافتراء عليه قال أبو البقاء يختم جواب للشرط ويمحو مرفوع مستأنف وليس من الجواب لأنه سبحانه يمحو الباطل من غير شرط وسقطت الواو من اللفظ لالتقاء الساكنين ومن المصحف حملاً على اللفظ وروى محيي السنة عن الكسائي أن في الآية تقديماً وتأخيراً مجازه والله يمحو الباطل يعني أن الأصل ويحق الحق بكلماته ويمحو الباطل ثم قال محيي السنة وهو في محل رفع ولكنه حذف منه الواو في المصحف على اللفظ كما حذفت في ﴿ويدع الإنسان﴾ [الإسراء: ١١] ﴿وسندع الزبانية﴾ [العلق: ٨] أخبر أن ما يقولونه باطل يمحوه الله ومما يقوى أنه مرفوع لا مجزوم عطفاً على يختم عطف قوله ﴿ويحق الحق بكلماته﴾ عليه وهو مرفوع ولو كان المعطوف عليه مجزوماً لكان هو مجزوماً أيضاً بأن يقرأ يحق بفتح القاف أو بكسرها أو بفك الادغام.

الإطلاق وخص الوعد بالقرآن لأن الوعد لنبينا عليه السلام ولذا أضاف الباطل إليهم والحق إلى الرسول عليه السلام فيراد بالباطل والحق في النظم الكريم المعهود ان أو اللام عوض عن المضاف إليه وفي الأول المراد بهما الجنس قوله وسقوط الواو الخ قد مر توضيحه وحاصله أنه سقطت لالتقاء الساكنين ثم تبعه الرسم.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى إلى مفعول ثانٍ بمن أو عن لتضمنه معنى الأخذ والإبانة) بالتجاوز عما تابوا عنه وهذا معنى التوبة هنا وصيغة المضارع للاستمرار قوله لتضمنه معنى الأخذ ناظر إلى تعديته بمن قوله والإنانة ناظر إلى تعديته بعن.

قوله: (وقد عرفت حقيقة التوبة) أي في أوائل سورة البقرة وحاصلها الرجوع عن المعاصي بالندم عليها والعزم على أن لا يعودها أبداً.

قوله: (وعن علي رضي الله تعالى عنه هي اسم يقع على ستة معان على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الإعادة ورد المظالم وإذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية وإذاقتها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته)

قوله: يعدى إلى مفعول ثانٍ أي القبول يعدى بمن وعن لتضمنه معنى الأخذ والإبانة ولتضمنه معنى الأخذ عدي بمن لتعدية الأخذ بمن فيقال قبلت من كما تقول أخذت منه ولتضمنه معنى الإبانة عدي بعن يقال قبلت عنه كما يقال أبنت عنه وفي الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه فمعنى قبلته منه أخذته منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ومعنى قبلت عنه عزلته عنه وابنته.

قوله: وعن علي كرم الله وجهه هي اسم يقع على ستة معانٍ روى جابر أن أعرابياً دخل مسجد رسول الله ﷺ وقال اللهم إني استغفرك وأتوب إليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له علي رضي الله عنه ما هذا إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج إلى التوبة فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة معانٍ على الماضي من الذنوب الندامة إلى آخره وفي الكشاف التوبة أن يرجع عن القبيح والإخلال بالواجب بالندم عليهما والعزم على أن لا يعاود لأن المرجوع عنه قبيح واخلال بالواجب وقوله أن يرجع عن القبيح إشارة إلى مذهبه لأن أكثرهم قالوا التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض غير صحيحة قال أبو هاشم لو تاب عن ذلك القبيح لكونه قبيحاً وجب أن يتوب عن كل القبائح وإن تاب عنه لا لمجرد قبحه بل لغرض آخر لم يصح توبته وعند أهل السنة التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض صحيحة وقال الشيخ أبو عبد الله الأنصاري التوبة ثلاثة أشياء الندم والاعتذار والاقلاع قال الطيبي الندم إنما يكون على ما فات في الزمن الماضي فرجع عنه بالقلب لأن التوبة سعي من مساعي القلب وتنزيهه عن القبائح وإليه الإشارة بقوله أن يرجع عن القبيح والإخلال بالواجب بالندم عليهما والاعتذار عند التلاقي لما فات في الحال تفصياً الواجب إن كان من حق الله بأداء الفرائض ورد المظالم إن كان من حق العباد فلا بد من القصي على طريقه أي يجتهد على طريقه للتخلص منه بأي وجه أمكن إن كان المظلوم في قيد الحياة فالتفصي عنه بأن يراد عليه أو يستحل منه وإن مات يردها على ورثته وإن لم يقدر فيتصدق عنه وإلا فيدعوا له ويستغفر والاقلاع هو أن يعزم على أن لا يعاود إلى

وعن علي رضي الله تعالى عنه قيل وروي عن جابر رضي الله تعالى عنه أن أعرابياً دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له علي رضي الله تعالى عنه يا هذا إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك هذه تحتاج إلى التوبة فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة قال هي اسم تقع على معان الخ كذا في الكشاف ويحتمل أن يكون مراده التوبة مجموع هذه الأمور فالمراد أكمل أفرادها لكن ما سبق حاو على هذه الستة لأن الندامة على المعاصي بأداء ما فات من حقوق الله وحقوق العباد قوله وإذابة النفس أي تصييرها مهزولة بعد ما قواه بالمعاصي باستيفاء اللذات والشهوات الشهية وهذا مندرج في العزم أن لا يعودها وإذاقتها فيه استعارة مرارة الطاعة أي بالنسبة إلى النفس الغير المرتاضة فإنها مجبولة على حب المعاصي وإلا فالطاعة أحلى من كل حلو وكذا الكلام في حلاوة المعاصي وإلا فهي أمر من كل مر قوله كل ضحك ضحكته أي ضحكته المعاصي وإسناده إلى المعاصي مجازي إن قيل إن ضحك بمعنى أضحك لكنه خلاف الظاهر والبكاء إما حقيقة أو التباكي وكذا المراد بالضحك أعم من الحقيقي والحكمي وهو التلذذ بالمعاصي أو السرور.

قوله: (صغيرها وكبيرها لمن يشاء) ولو بلا توبة كما هو مذهبنا مذهب أهل السنة والمراد ما سوى الكفر لمن يشاء لقوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ [النساء: ٤٨].

قوله: (فيجازي ويتجاوز) فيجازي أي بالثواب أو العقاب قوله ويتجاوز بالعفو إما تفريع على العلم أو كناية عنه نقل عن شرح الكشاف أن المجازاة للتائب والتجاوز بالعفو وما ذكر أولاً هو الظاهر ويؤيده عطف يعفو على قوله يقبل التوبة.

قوله: (عن اتقان وحكمة) ونسخة اتقان بالتاء الفوقية هو الأصح هنا من نسخة عن إيقان بالياء التحتية افعال من اليقين كما صحح أي علم جازم لأن علمه تعالى لا يوصف بالإيقان لأنه علم ينفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال كذا قاله المصنف في أوائل سورة البقرة والمراد باتقانه كونه على مقتضى الحكمة فقوله وعن حكمة عطف تفسير له وهذا القيد لم يذكر في غير هذا الموضع.

الذنب وهو يتعلق بالمستقبل ويمكن أن يحمل قوله أن لا يعاود لأن المرجوع عنه قبيح واخلال بالواجب على أنه لا يصح التوبة إذا رجع عن القبيح مجاناً أو خوفاً من الناس أو ضعفاً حصل في بدنه فلا يكون توبة ولو قال تعظيماً لله وحذراً من سخطه لكان أولى لأنه دخل في كلامه ما إذا رجع عنه طالباً للثناء والمدحة والرياء والسمعة.

قوله: صغيرها وكبيرها لمن يشاء هذا تفسير للآية على قاعدة أهل السنة وما في الكشاف تفسير لها على أصل أهل الاعتزال حيث قال ويعفو عن السيئات عن الكبائر إذا تيب عنها قال الطيبي إذا لا فرق بين قوله يقبل التوبة وبين يعفو عن السيئات لأن قبول التوبة ليس إلا للعفو عن السيئات بل المعنى من شأنه قبول التوبة عن عباده إذا تابوا والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته أو بشفاعة شافع قال الإمام إنه تارة يعفو ابتداء من غير توبة.

قوله: (**وقرأ الكوفيون غير أبي بكر ما تفعلون بالتاء**) فيكون التفاتاً والفعل عام للفعل القلبي أيضاً والتروك قال في سورة آل عمران وهو أخص من أجاب وهو يتعدى بنفسه وباللام انتهى فحينئذٍ لا حاجة إلى قوله فحذف اللام ونقل عن المصنف أنه قال يتعدى للدعاء بنفسه وللداعي باللام فحينئذٍ يتم ما قاله هنا.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۚ وَٱلْكَٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (**أي يستجيب الله لهم فحذف اللام كما حذف في ﴿وإذا كالوهم﴾ والمراد إجابة الدعاء**) الأولى والمراد استجابة الدعاء لما ذكره في أواخر آل عمران وهذا هو الراجح هنا إذ الأخير يحتاج إلى التمحل كما ستعرفه قيل يحتاج إلى تقدير مضاف أي دعاء ﴿الذين آمنوا﴾ [الشورى: ٢٣] الآية.

قوله: (**أو الإثابة على الطاعة فإنها كدعاء وطلب لما يترتب عليه**) أو الإثابة بأو الفاصلة وهو الصحيح وفي نسخة والإثابة فح يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو حمل الواو على معنى أو قوله فإنها أي الطاعة كدعاء أي مثل دعاء وطلب لما يترتب عليه فاستعير الدعاء للإثابة للطاعة والإثابة للاستجابة.

قوله: (**ومنه قوله عليه السلام أفضل الدعاء الحمد لله**) أي أفضل الطاعات الحمد لله تعالى أي الحمد له تعالى سواء كان بقوله الحمد لله أو غيره من الألفاظ الدالة على الوصف

قوله: ويعلم ما تفعلون فيجازي ويتجاوز عن اتقان وحكمة أي يجازي التائب ويتجاوز عن غير التائب وصدورهما عنه عز وجل عن اتقان منه وحكمة وإن لم ندرك ذلك بعقولنا فلا اعتراض لأحد عليه وهذا أيضاً هو التفسير الموافق لما عليه أهل السنة قال صاحب الكشاف ويعلم ما تفعلون أي يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته يعني قوله ويعلم ما تفعلون جاء تذييلاً للكلام السابق فإن قوله ﴿يقبل التوبة ويعفو عن السيئات﴾ دل على أن العفو تعلق بالسيئات المتوب عنها فلا بد من وجود سيئات غير متوب عنها وغير معفو عنها فاتصل قوله ويعلم ما تفعلون بهما بحسب الثواب والعقاب وفيه تعسف أما على أصل السنة فظاهر وأما على أصل أهل الاعتزال فلأنهم قالوا إن التوبة عن بعض الذنوب مع الإصرار على بعض غير صحيحة على ما مر وتفسيره هذا مبني على صحة التوبة عن بعض السيئات مع وجود سيئات غير متوب عنها وهو يخالف مذهبه.

قوله: ومنه قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الدعاء الحمد لله أي ومن كون الطاعة الدعاء قوله ﷺ أفضل الدعاء الحمد لله وجه كونه منه أن الحمد لله طاعة وقد جعله عليه الصلاة والسلام دعاء وإنما قلنا الحمد طاعة لأن الحمد فعل ينبيء عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً وهذا يعم فعل الجوارح والقلب واللسان ومقابلة المنعم بالتعظيم الصادر من الظاهر والباطن عين الطاعة له قوله فحذف اللام أي فحذف اللام من الذين والأصل ويستجيب الذين كما حذف في إذا كالوهم والأصل كالوا لهم.

بالجميل وتخصيص الحمد لله بالذكر لأنه أشهر وأظهر دلالة على الحمد له تعالى وقس عليه سائر الطاعات قولاً أو بدناً ومنه أيضاً قوله عليه عليه السلام أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وقوله في الحديث القدسي من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين يدل على ذلك.

قوله: (أو يستجيبون الله بالطاعة إذا دعاهم إليها) فحينئذٍ فاعل يستجيب الذين والمفعول محذوف والاستجابة مستعارة للانقياد والمدعاة مجاز للأمر ولعل لهذا أخره وأيضاً يحتاج إلى تقدير المفعول وأيضاً عطف يزيدهم عليه يكون بتمحل وهو أن يكون معطوفاً على مقدر هو مسبب عن قوله يستجيب والمعنى ويستجيب المؤمنون بالعبادة ليستجيب الله تعالى لذلك دعاءهم ويجازيهم ويزيدهم من فضله ولا يخفى أنه تكلف بل تعسف وكذا عطف يستجيب على هذا المعنى لا يكون على يقبل التوبة كما هو الظاهر بل يكون معطوفاً على قوله ﴿وهو الذي يقبل التوبة﴾ فيفوت تناسب الجملتين في الفعلية وهو من محسنات العطف فلا جرم أن الاحتمال الأول هو الراجح المعول.

قوله: (على ما سألوا أو استحقوا واستوجبوا له بالاستجابة) على ما سألوا هذا في الاحتمال الأول قوله أو استحقوا ناظر في الاحتمال الثاني وصيغة المضارع في الأفعال كلها للاستمرار ويظهر وجه بعض الأفعال على بعض بالتأمل الأحرى.

قوله: (بدل ما للمؤمنين من الثواب والتفضل) مراده بيان مناسبته لما قبله ولم يضف

قوله: ويستجيبون لله بالطاعة إذا دعاهم إليها هذا التفسير مبني على أن يكون الذين آمنوا فاعل يستجيب والتفسير الأول على أنه مفعوله وفاعله هو الله تعالى ولذا قال في تفسيره أي يستجيب الله لهم قال أبو البقاء على هذا الوجه الأخير يكون الذين في موضع رفع أي ينقادون له وقال الطيبي على الوجه الأول ﴿ويستجيب الذين آمنوا﴾ عطف على يقبل التوبة فيشمل الاتيان على أصناف المكلفين الموافقين منهم والمخالفين فإن المؤمن إما عاص أو غير عاص والأول تائب أو غير تائب والكافر من صنف المخالفين وقد بين في الآيتين ما لكل من الأصناف ومعاملة الله مع كل فريق من قبول التوبة والعفو والاستجابة والعذاب وعلى الوجه الثاني ويستجيب عطف على مجموع قوله: ﴿وهو الذي يقبل التوبة﴾ [الشورى: ٢٥] وقوله: ﴿ويزيدهم من فضله﴾ [الشورى: ٢٦] عطف على مقدر هو مسبب عن قوله ﴿ويستجيب الذين آمنوا﴾ على منوال قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله﴾ [النمل: ١٥] أي عملا به وعرفا حق النعمة وقالا الحمد لله فالمعنى ويستجيبون لله تعالى بالطاعة حين دعاهم فيستجيب لذلك دعائهم ويوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ومن هذا المقام أجاب السيد الجليل إبراهيم بن الأدهم عن قول السائل ما بالنا ندعو فلا نجاب بقوله: لأنه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾ [يونس: ٢٥] ﴿ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ فالاستجابة في هذا الوجه استجابة المؤمن لله سبحانه وتعالى بالطاعة إذ دعاه إليها.

عذاب الكفار إلى ذاته لأن المقصود بالإعادة الإثابة وأما عقاب الكفرة فكأنه داء ساقه إليه سوء اعتقادهم وشؤم أفعالهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (لتكبروا وأفسدوا فيها بطراً ولبغى بعضهم على بعض استيلاء واستعلاء) لتكبروا أصل معنى البغي طلب أكثر مما يجب بأن يتجاوز في القدر والكمية أو في الوصف وعن هذا قال المصنف تجاوز الاقتصاد أي التوسط فيما يتحرى أي فيما يقصد ومقتضاه أن طلب أقل مما يجب بغي أيضاً لكن المتعارف الأول ولذا فسر بتكبروا إذ البغي المسبب عن كثرة المال هو التكبر لا التملق والذل المذموم وإن صدق عليه طلب تجاوز الاقتصاد إلا أن يقال تجاوز الاقتصاد لا ينتظم إلا بما فوق الاقتصاد قوله كمية أو كيفية لمنع الخلو فقط يجري في المعنيين أما في الثاني وهو الظلم فظاهر وأما في الأول فلأن التكبر يقبل الشدة والأشدية وأيضاً يكثر ويقل باعتبار الأوقات أو باختلاف الأشخاص والمراد بالبعض الأول في قوله لبغى بعضهم من هو مبسوط الرزق والمراد بالرزق مطلق المال لا الرزق المصطلح عند المتكلمين وهو ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فيأكله.

قوله: (وهذا على الغالب وأصل البغي طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى كمية أو كيفية) وهذا على الغالب وإلا فبعض من هو واسع المال يتقرب بأنواع القربات بأمواله الطيبات ولما كان للأكثر حكم الكل أبرز الكلام على صورة العموم وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه لأن قوله الاستعلاء طلب العلو غير مختص بطلب العلو بالكبر بل قد يكون بطلب العلو في الأمر بالعبد والخادم وفي إظهار الغنى حفظاً لقدره وتحاشياً عن الذل ونعم طلب العلو إذا وافق الشرع.

قوله: (ولكن ينزل بقدر بتقدير ما اقتضته مشيئة) ولكن ينزل استعمال لكن في مثله لكون ما بعده حكماً مغايراً لما قبله وهذا القدر كاف في استعمال لكن وإن لم يندفع التوهم به أو استدراك معنى لأنه توهم من قبله أن البسط لم يقع فأزيل به أي والله لا يبسط كل البسط ولا يقدر ولا يضيق كل التضيق لكن ينزل الرزق ويعطيه ويبسطه بتقدير ما يشاء[1] على ما اقتضته مشيئته.

قوله: (يعلم خفايا أمرهم وجلايا حالهم فيقدر لهم ما يناسب شأنهم) خفايا أمرهم إشارة إلى معنى خبير قوله وجلايا الخ معنى بصير بمعنى عالم بظواهر أحوالهم مجازاً لا بمعنى بصير كل المبصرات كما هو أصل معناه فيقدر لهم ما يناسب شأنهم كما ورد في

---

(١) فعلم منه أن المنتفي هو البسط الذي يكون سبباً للبغي المذكور لا البسط مطلقاً فلا ينافي قوله تعالى: ﴿يبسط الرزق لمن يشاء﴾ [الرعد: ٢٦] الآية.

الحديث القدسي إن من عبادي من يناسبه الغنى فلو أفقرته لفسد حاله وإن من عبادي من يناسبه الفقر فلو أغنيته لفسد حاله هذا نقل بالمعنى تأمل وظهر من هذا إن الله تعالى لو ضيق الرزق لفسد حاله لكنه لم يذكر بل أشير إليه بقوله ولكن ينزل الخ ولعل التعبير بالتنزيل لكونه واقعاً بتقدير وإثبات في اللوح قوله فيقدر الخ إشارة إلى أن قوله خبير بصير جملة تذييلية مقررة لما قبلها وختم الكلام بهذين الوصفين من بين الأوصاف مناسب لأول الكلام.

قوله: (**روي أن أهل الصفة تمنوا الغنى فنزلت**) هم قوم من فقراء الصحابة كانوا على صفة في مسجد المدينة فالآية على هذا مدنية وهو مخالف لما ذكره المصنف من أن السورة مكية بلا استثناء إلا أن يقال إنه خبر فيما سيقع.

قوله: (**وقيل في العرب كانوا إذا أخصبوا**[1] **تحاربوا وإذا أجدبوا انتجعوا**) إذا أخصبوا أي إذا وسع رزقهم تحاربوا لفراغهم عن الاشتغال بكسب المعاش وإذا أجدبوا أي إذا قحطوا والجدب القحط انتجعوا بمعنى ارتحلوا للنجعة بضم النون وهي طلب الكلأ في غير أماكنهم لعدم ما تعيش به دوابهم ومواشيهم فإذا تفرقوا لم يتيسر لهم القتال.

قوله تعالى: وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ۚ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٨﴾

قوله: (**المطر الذي يغيثهم من الجدب ولذلك خص الغيث بالنافع وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل بالتشديد**) بالمطر النافع فلا يقال غيث لغير النافع قوله تعالى: ﴿من بعد ما قنطوا﴾ [الشورى: ٢٨] يدل على أن الغيث المطر الذي ينزل حين الاحتياج قوله بالتشديد فيدل على كثرة نزول المطر فهو أبلغ.

قوله: (**من بعد ما آيسوا منه وقرىء بكسر النون**) وهو الصحيح ووقع في بعضها بفتح النون وهو سهو من القلم لأنه قراءة شاذة وما هو بفتح النون فقراءة متواترة وعادة المصنف التعبير بصيغة قرئ قراءة شاذة.

قوله: (**في كل شيء**) العموم منفهم من حذف المفعول مع الاختصار قوله من السهل ضد الجبل والمراد بالرحمة منافع الغيث وبه يظهر الجامع بين قوله ينزل وبين ينشر.

قوله: وإذا أجدبوا انتجعوا أي إذا قحطوا انتفعوا أي انتفع بعضهم من بعض من نجع فيه الخطاب والوعظ والدواء أي دخل وأثر والنجعة بالضم في موضعه تقول منه انتجعت وانتجعت فلاناً إذا اتيته تطلب معروفه والمنتجع المنزل في طلب الكلأ وهؤلاء قوم ناجعة ومنتجعون.

قوله: الذي يغيثهم من الجدب يريد أن أصل معنى الغيث منظور في تسمية المطر بالغيث وهو الإغاثة والذي يستدعي ملاحظة ذلك المعنى كون المقام مقام الامتنان.

قوله: وينشر رحمته في كل شيء فعلى هذا هو من عطف العام على الخاص فيكون قوله

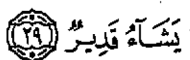
---

(١) أي إذا دخلوا في الخطب والسعة فهمزة الأفعال للدخول وكذا أجدبوا أي إذا دخلوا في الجدب والقحط.

قوله: (من السهل والجبل والنبات والحيوان) قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ [الأعراف: ١٥٦] في الدنيا المؤمن والكافر بل المكلف وغيره انتهى وهو أبلغ مما ذكر هنا.

قوله: (الذي يتولى عباده بإحسانه ونشر رحمته) فيه تنبيه على أن هذه الجملة تذييل لما فهم من قوله: ﴿وهو الذي ينزل الغيث﴾ [الشورى: ٢٨] الخ.

قوله: (المستحق) سواء حمد أو لم يحمد قوله على ذلك إشارة إلى أن الحمد في مقابلة النعمة فيكون جزءاً من الشكر العرفي.

قوله تعالى: وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍۢ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ 

قوله: (فإنها بذاتها وصفاتها تدل على وجود صانع قادر حكيم)[1] على وجود صانع أشار إلى أن المراد بالآيات الآية الدالة على وجود صانع أيضاً ولا يخفى أنها تدل على وحدته تعالى وقدرته على جميع الممكنات والمناسب للمحل التعرض للوحدة وجه التمسك والاستدلال بها بين في سورة البقرة مشروحاً **(عطف على السموات أو الخلق)**.

قوله: (من حي على إطلاق اسم المسبب للسبب) نبه به على أن إطلاق الدابة على سكان السماء مجاز بعلاقة السببية والمسببية فإن الدابة ما يدب على الأرض وهذا مخالف

وهو الولي الحميد تذييلاً للقرينتين على طريقة الجمع أي هو المتولي للغيث ونشر سائر الرحمة وله الحمد على هذا الإحسان وله الثناء والمحمدة على كل الأفعال.

قوله: عطف على السموات أو الخلق فالمعنى على الأول ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض وخلق ما بث فيهما﴾ وعلى الثاني ومن آياته ما بث فيهما وقالوا يمكن أن يقال إن ما مصدرية والمضاف إليه محذوف والمعنى ومن آياته بث فيهما أقول يرد هذا الوجه من البيانية في من دابة.

قوله: من حي على اطلاق اسم السبب على المسبب لما أوهم ظاهر قوله عز وجل: ﴿وما بث فيهما من دابة﴾ [الشورى: ٢٩] أن في السماء دابة كما في الأرض أول الآية على وجهين الوجه الأول أن لفظ الدابة مجاز في مطلق الحي من باب تسمية السبب باسم المسبب فإن الحياة لسبب للدبيب فبهذه العلاقة عبر عن الحي بلفظ الدابة فظاهر أن السموات محل لذوي الحياة من الملائكة كالأرض والثاني أن يكون لفظ الدابة حقيقة في معناه وهو كل من له دبيب لكن يصدق على ما حصل في أحد الشيئين دون الآخر أنه فيهما قال صاحب الكشاف يجوز أن ينسب الشيء إلى جميع المذكور وإن كان ملتبساً ببعضه كما يقال بنو تميم فيهم شاعر مجيد أو شجاع بطل وإنما هو في فخذ من أفخاذهم أو فصيلة من فصائلهم وبنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله نويس منهم ومنه قوله تعالى: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٢٢] وإنما يخرج من الملح ويجوز أن

---

(١) فيه إشارة إلى أن الآية نفس السموات لا خلقها فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف أي ومن آياته السموات والأرض المخلوقة.

لما في سورة النحل من قوله من دابة بيان لهما لأن الدبيب هي الحركة الجسمانية سواء كانت في السماء أو في الأرض.

قوله: (أو مما يدب على الأرض وما يكون في أحد الشيئين يصدق أنه فيهما في الجملة) وحاصله أنه من باب التغليب مثل قوله تعالى: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٢٢] وإنما يخرج من الملح أو المراد أنه مجاز عقلي ويؤيده قول صاحب الكشاف كما يقال بنو تميم فيهم شاعراً وشجاع وبطل وإنما هو فخذ من أفخاذهم أو فصيلة من فصائلهم وبنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله نويس منهم انتهى وما بث عطف على السموات أي وخلق ما بث فيهما أو عطف على خلق قيل فيكون استدلالاً بالإمكان بعد الاستدلال بالحدوث انتهى وجهه غير ظاهر علة الاحتياج إلى العلة الحدوث أو الإمكان مع الحدوث أو الإمكان وحده كما بين في المواقف وشرحه والآية السموات والأرض المخلوقة قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية من سورة البقرة أنها أمور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص إلى آخره فنبه على أن الاستدلال بالأمور المخلوقة لا بخلقها فيكون من إضافة الصفة إلى الموصوف وقيل فالمراد أنها آية من حيث خلقها وهذا مع مخالفته لما صرح به المص مخالف للمحاورات حيث قالوا في التقريرات العالم حادث لأنه أثر القديم.

قوله: (وهو على جمعهم إذا يشاء في أي وقت يشاء) أي جمع الناس أي حشرهم بعد البعث للحساب والجزاء وإرجاع الضمير إلى السموات والأرض وما فيهما على التغليب لا وجه له وإنما المرجع الناس المعلوم من قوله: ﴿وما بث فيهما﴾ [الشورى: ٢٩].

قوله: (متمكن منه وإذا كما تدخل على الماضي تدخل على المضارع) سواء كانت ظرفية أو شرطية وإذا دخلت على الماضي قلبته مستقبلاً كالماضي بعد أن الشرطية لكنه يختار المضي لدلالته على التحقق المناسب لإذا ولئلا يلغو الاستقبال ولذا امتنع إذا يريد

يكون للملائكة عليهم السلام مشي مع الطيران فيوصفوا بالدبيب كما يوصف به الأناسي ولا يبعد أن يخلق في السموات حيواناً يمشي فيها مشي الأناسي على الأرض سبحان الذي خلق ما نعلم وما لا نعلم من أصناف الخلق إلى هنا كلام الكشاف قال صاحب الانتصاف اطلاق الدابة على الأناسي بعيد من عرف اللغة فكيف بالملائكة والأول أصح كما جاء في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] إلى قوله: ﴿وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة﴾ [البقرة: ١٦٤] فدل هذا على اختصاص الدواب بالأرض وقال صاحب الانتصاف ذكر الزمخشري في قوله بث قولين أحدهما أنه معطوف على فأحيا أي فأحيا وبث فيها من كل دابة لأن الماء سبب حياة الحيوان إذ به ينبت العشب الذي به حياتهم فعلى هذا لا حجة لصاحب الانتصاف في الآية إذ المراد ذكر الماء وما حصل منه من النبات وحياة الحيوانات والثاني أن يعطف على أنزل فيكون فيه بعض التمسك وإن كان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه.

قام ولم يمتنع إذا أريد يقوم على ما فصله النحاة وإذا متعلق بجمعهم دون قدير لأنه يلزمه تعليق القدرة بالمشيئة ولا يخفى ما فيه وإذا كان المراد بتقدير تعلق القدرة ففساده غير ظاهر أي بتعلق قدرته على جمعهم وقت مشيئة جمعهم عند من اختار حدوث(١) تعلق القدرة.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۝٣٠﴾

قوله: (فبسبب معاصيكم) أي الباء للسببية والمراد بما كسبت أيديكم المعاصي كناية وكسب اليد وإن كان عاماً للطاعة أيضاً لكنه مشتهر في المعاصي على أن قوله هنا من مصيبة شاهد عليها.

قوله: (والفاء لأن ما شرطية أو متضمنة معناه ولم يذكرها نافع وابن عامر استغناء بما في الباء من معنى السببية) أي لم يقرأها أي الفاء بناء على ما وصل إليهما من النبي عليه السلام بلا فاء وهذا معنى قوله ولم يذكرها نافع الخ ولظهور المراد تساهل في العبارة قوله بما في الباء الخ وأيضاً أنه ليس بواجب وكون المبتدأ موصولاً يكفي في إشعار السببية ثم الظاهر أن الشرط سبب لإخبار الجواب كقوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] الآية.

قوله: (من الذنوب فلا يعاقب عليها) في الدنيا إذ الكلام في المؤاخذة في الدنيا فالقول فلا يعاقب أصلاً ضعيف.

قوله: (والآية مخصوصة بالمجرمين) فالمخاطبون في وما أصابكم هم المجرمون وفائدة الخبر الزجر عن المعاصي بأنها داء ساقه إلى المعاقبة في الدنيا فكيف بالآخرة.

قوله: (فإن ما أصاب غيرهم فلأسباب أخر) غيرهم أي غير المجرمين من الأنبياء والأولياء والأطفال والمجانين فلأسباب أخر الخ ومنها رفع درجاتهم.

قوله: (منها تعريضه للأجر العظيم بالصبر عليه) وهذا لا ينتظم الصبيان(٢) والمجانين فتأمل والمراد بأسباب أخر غير ما اكتسبته أيديهم وجمع الأسباب إشارة إلى كثرتها.

قوله: ولم يذكرها نافع وابن عامر الخ قال الزجاج بالفاء أجود للمجازاة وقال أبو البقاء من حذف الفاء حمله على قوله وإن اطعتموهم إنكم لمشركون ثم قال حذف الفاء من الجواب حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي ويجوز أن يجعل ما بمعنى الذي في هذا المذهب وفيه ضعف.

قوله: فإن ما أصاب غيرهم فلأسباب أخر قال الطيبي هذا جواب لسؤال كأن سائلاً قال إذا كانت الآية مخصوصة بالمجرمين فما بال الأنبياء والأطفال تصيبهم مصائب ولا جرم لهم فأجاب أن ذلك لأعواض أي يعوضهم في الآخرة العوض التام أقول لا يرد هذا السؤال على كون الآية مخصوصة بالمجرمين وإنما يرد لو كانت تعم المجرمين وغيرهم اللهم إلا أن يكون هذا جواباً لمطلق السؤال لا لسؤال نشأ من هذه الآية إذ هذا السؤال لا يرد على كونها مخصوصة.

---

(١) وهو بعض الأشاعرة.

(٢) كالتقدير لقوله ويعفو كذا قيل المراد.

قوله تعالى: وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ﴿٣١﴾

قوله: (﴿وما أنتم بمعجزين في الأرض﴾ فائتين ما قضى عليكم من المصائب يحرسكم منها يدفعها عنكم) ﴿وما أنتم بمعجزين في الأرض﴾ لعموم النفي لا لنفي العموم وقيد في الأرض للعموم وأن المراد أنهم لا يعجزون من في الأرض من جنوده تعالى فكيف من في السماء لكن المشهور أن المعنى وما أنتم بمعجزين الله ما قضى عليكم من المصائب بسبب المعاصي والمعايب ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وما لكم﴾ [الشورى: ٣١] الآية فهذا القول تقرير لقوله ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ والمجموع تقرير لقوله ﴿ويعفو عن كثير﴾ قوله يحرسكم عنها أي عن المصائب وعن وقوعها ابتداء قوله يدفعها عنكم أي بعد الوقوع وإنما حمله على ذلك ليكون تأسيساً لا تأكيداً ولم يعكس مراعاة للتقديم لا إشارة إلى الفرق بين الولي والنصير بهذا الوجه لأنهما سيان في هذا المعنى والفرق أن الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون أجنبياً عن المنصور فبينهما عموم وخصوص من وجه وإعادة لا في ولا نصير للتنبيه على الاستقلال وذكر من دون الله للتنبيه على أنه هو يملك أمورهم فيحرسهم عن وقوع المصائب ويدفعها عنهم بعد الوقوع إن شاء فإذا سألوا فليسأل الله وإذا استعانوا فليستعن بالله تعالى وإذا اتخذوا ولياً فالله هو الولي فليتخذوه ولياً.

قوله تعالى: وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلۡجَوَارِ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ ﴿٣٢﴾

قوله: (السفن الجارية) أي الجوار صفة لا بد لها من موصوف وهنا السفن بقرينة قوله في البحر.

قوله: (كالجبال) معنى الأعلام جمع علم بمعنى الجبل.

قوله: (قالت الخنساء:

وإن صخراً لتأتم الهداة به ... كأنه علم في رأسه نار)

الخنساء هي امرأة فصيحة من بلغاء شعراء العرب وهذا من قصيدة لها ترثي لها أخاها صخراً وقد قتل وإن صخراً أي أخوها لتأتم لتقتدي الهداة جمع هاد وهو الدليل الذي يهدي الطالبين إلى مطالبهم كالمسافرين يهديهم في طرقهم وفيه مبالغة في المدح لأن الهداة إذا اقتدوا به فغيرهم أولى بالاقتداء كالجبل فإنه يعلم به جهة السالك في الأغلب فإذا أوقد في

قوله: ﴿وما أنتم بمعجزين في الأرض﴾ فائتين ما قضى عليكم من المصائب وما لكم من دون الله من ولي يحرسكم تفسير لمعجزين بفائتين ما قضي عليكم من المصائب وتقييد الولي بيحرسكم عنها إشارة إلى أن هاتين الآيتين واردتان للتقرير لإثبات معنى العفو لله تعالى في قوله: ﴿ويعفو عن كثير﴾ [الشورى: ٣٠] أي أن الله تعالى لشمول رحمته وعموم لطفه يعفو عنكم في كثير من المصائب وما لكم أيضاً من دونه متولي يحرسكم عن إصابة المصائب ويرحمكم ولا ناصر غيره ينصركم منه ولهذا جاء عن علي رضي الله عنه أنه قال هذه أرجى آية للمؤمنين في القرآن.

قوله: وأن صخراً البيت والاستشهاد في قوله علم كأنه نار فإن العلم فيه بمعنى الجبل.

رأسه نار يعلم به جهة المار في الليل أو في النهار فحينئذٍ يكون أقوى في الدلالة في النهار ويناسب هذا غرضها فإن الجبل مرشد للطريق فإذا كان في رأسه نار كان أقوى في الدلالة وذلك في النهار فكذا الصخر أقوى في الهداية وغرض المص الاستشهاد على أن المراد بالأعلام الجبال وإطلاق الجريان على السفن مجاز قال المص في سورة الرحمن الأعلام الجبال الطوال.

قوله تعالى: إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٣﴾

قوله: (وقرأ نافع الرياح) قد مر أن الرياح تستعمل في الخير والريح في الشر لكنه أغلبي لا كلي بقرينة أن كلاً منهما قرىء في موضع واحد.

قوله: (فيبقين ثوابت على ظهر البحر) فيبقين معنى فيظللن ثوابت معنى رواكد قوله على ظهر البحر بيان مرجع الضمير وإطلاق الظهر على ما ظهر من البحر مجاز واستعارة بجامع الظهور قيل فسر يظللن بذلك وأصل معناه يفعلن بنهار لأنه لم يرد به ذلك ولو فسر بيبصرن كان أولى انتهى وإسناد الإبصار إلى السفن لا يظهر وجهه ورواكد حال على ما ذكره المص.

قوله: (إن في ذلك) أي فيما ذكر من أن السفن تجري تارة بريح طيبة ولم تجر بسكون الرياح لآيات لدلائل كثيرة عظيمة على القدرة الكاملة والحكمة البالغة وسائر صفاته العلى لكل أحد يقدر النظر والتفكر في آيات الله تعالى لكن لما لم ينتفع بها الأكل صبار شكور قيد بهما.

قوله: (لكل من وكل همته وحبس نفسه على النظر في آيات الله) لكل من وكل معنى صبار والحبس معنى أصلي للصبر وأريد به حبس مخصوص وهو حبس النظر في آيات الله وهو طاعة عظيمة من أنواع الطاعات وهو راجع إلى الصبر على الطاعة والتخصيص بذلك من مقتضيات المقام قوله وكل همته خارج عن مفهوم الصبر لكنه ذكره في تفسير الصبار للمبالغة في الحبس المذكور لأن معناه من فوض همته إلى النظر الخ وحبس نفسه في آيات الله مطلقاً فهو يحبس نفسه في النظر في الآية المخصوصة لكونه عادته حيث قال النظر في آيات الله ولم يقل في آياته المذكورة.

قوله: (والتفكر في آلائه) معنى شكور والكلام فيه مثل الكلام في صبار والحاصل أن الشكر العرفي صرف العبد جميع ما أنعم عليه إلى ما خلق له والتخصيص بالتفكر في نعم

قوله: قرأ نافع الرياح بالجمع والباقون بالتوحيد قال صاحب الانتصاف إن الريح لم يرد في القرآن إلا عذاباً بخلاف الرياح وهذه الآية تخرم الاطلاق لأنها ههنا نعمة ورحمة وسكونها شدة على أصحاب السفن فلا ينكر أن الغالب في ورودها مفردة ما ذكر وكذا في قوله ﷺ اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً بناء على الأغلب قال صاحب الانتصاف ولذلك جاء في القرآت السبع الذي أرسل الريح وهو الذي يرسل الريح والمراد بها التي تثير السحاب.

الله من اقتضاء المقام وتقديم الصبر لأنه أفضل من الشكر مع عارية الفاصلة وصيغة المبالغة فيهما للتنبيه على أن ذلك صعب المنال لا يتيسر إلا من كان صابراً شاكراً على وجه المبالغة.

قوله: (أو لكل مؤمن كامل) أي لكل صبار شكور كناية عن المؤمن الكامل وليس المراد معناهما الحقيقي وإن اندرجا في المؤمن.

قوله: (فإن الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر) تعليل لكون المراد بهما ذلك وكناية عنه فإن الإيمان أي فإن شعبه نصفان أي يرجع إلى أمرين صبر وشكر وإضافة نصف إلى الصبر وإلى الشكر للبيان وإنما أولنا بالشعب لأن الإيمان الحقيقي وهو التصديق لا يتجزأ فلا يتصور له النصف وفي قوله فإن الإيمان الخ اقتباس لطيف قوله: ﴿إن في ذلك﴾ [الشورى: ٣٣] الآية تتميم وتذييل لقوله ﴿ومن آياته الجوار﴾ الخ.

قوله تعالى: أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٤﴾

قوله: (أو يهلكهن بإرسال الريح العاصفة المغرقة والمراد إهلاك أهلها) أي إسناد الإهلاك إلى السفن مجاز عقلي للمبالغة في إهلاك أهلها وتقدير المضاف يخرج الكلام عن المبالغة ولو أبقي على ظاهره لكان أبلغ حيث يفيد هلاك جميع ما فيها ومن عليها.

قوله: (لقوله وأصله أو يرسلها فيوبقهن لأنه قسيم يسكن فاقتصر فيه على المقصود كما في قوله إذ المعنى أو يرسلها عاصفة فيوبق ناساً بذنوبهم وينج ناساً على العفو عنهم) فاقتصر فيه والمقصود أي من إرسالها عاصفة والظاهر أن ضمير إرسالها راجع إلى الريح أو إلى الرياح بالاستخدام كما في قوله ﴿ويعف عن كثير﴾ فإن فيه اقتصر على المقصود وهو الإنجاء والمفهوم منه أن المهلكين قليل فإن رحمة الله تعالى غلبت على غضبه وما سبق العفو من الذنوب الكثيرة وهنا العفو عن كثير من الناس توفية للكلام بما هو يناسب المرام فجزم يعف على العطف على يوبقهن وجزم يوبقهن على أنه جواب الشرط المحذوف أي أو إن يشأ يرسلها الرياح فيوبقهن أو ينج ولما حذف جواب الشرط أقيم ما عطف عليه بالفاء السببية مقامه وكلام المص فيه تنبيه على جميع ما ذكرناه وفي قوله إذ المعنى أو يرسلها عاصفة الخ إشارة إلى رد ما قيل إن التحقيق أن يعف عطف على قوله: ﴿يسكن الريح﴾ [الشورى: ٣٣] إلى قوله: ﴿بما كسبوا﴾ [الشورى: ٣٤] ولذا عطف بالواو لا بأو

قوله: وأصله أو يرسلها يعني كان حكم المقابلة يقتضي أن يذكر في أحد القسمين وهو المعطوف السبب والمسبب معاً كما ذكر في القسم الآخر الذي هو المعطوف عليه فإن سكون الريح سبب لركود السفن المعتبر به عن بقائهن والبقاء مسبب عنه فيقتضي ذلك أن يقال هنا أو يرسلها فيوبقهن ليكون ذكر الإيباق مقروناً بسببه كما قرن الركود في الذكر مع سببه فكأنه قيل إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد وإن يشأ يرسلها فيوبقهن لكن طوى ذكر السبب في المعطوف اقتصاراً على المقصود الذي هو ذكر الإيباق أي الاهلاك.

والمعنى إن يشأ يعاقبهم بالإسكان أو الإعصاف أي إرسال الريح العاصفة وإن يشأ يعف عن كثير لأنه مع كونه خلاف الظاهر تعقيد ومن حمل كلام المصنف عليه فقد بعد عن المرام.

قوله: (وقرىء ويعفو على الاستئناف) أي على أنه ابتداء كلام ليس بعطف وإنما هو مسوق لبيان كرمه وعفوه تعالى عن كثير من الناس مع تحقق السبب المعدي إلى إهلاكهم بعد بيان أخذ أرباب المعاصي زجراً لغيرهم عنها وإخلاء العالم عن الإفساد والفساد وقيل على الاستئناف أي على عطفه على مجموع الشرط والجواب لا على الجواب وحده وسماه استئنافاً لعطفه على جملة مستأنفة والمعطوف في حكم المعطوف عليه انتهى ولا يخفى أنه تكلف والظاهر ما ذكرناه نعم أن ما ذكره يصح أن يكون وجهاً آخر.

قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ۝٣٥﴾

قوله: (عطف على علة مقدرة مثل لينتقم منهم ويعلم أو على الجزاء) عطف الخ والمشهور في مثله ذكره باللام التعليلية قال في قوله تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا منكم﴾ عطف على علة محذوفة للتنبيه على كثرة العلل كأنه قيل ليكون كيت وكيت وليعلم الخ وما ذكره هنا لا نعرف له نظيراً ولعل لهذا قال أو على الجزاء قوله ونصب جواب سؤال مقدر والمعطوف عليه مجزوم فكيف النصب فأجاب بما ترى قيل قوله أو على

قوله: أو على الجزاء أو نصب نصب الواقع جواباً للأشياء الستة لأنه أيضاً غير واجب لما اقتضى العطف على الجزاء الجزم في يعلم لا النصب جعل جواب الشرط محمولاً على جواب الأشياء في جواز النصب تشبيهاً له به في أن فعل الجزاء غير واجب الحصول كجواب تلك الأشياء أما عدم الوجوب في وجوب الأشياء الستة فلكونها إنشاءات والإنشاء غير متحصل المعنى وكذلك جواب الشرط غير متحصل لأنه تعليق شيء بشيء بمعنى إن كان كان وفي الكشاف وأما قول الزجاج النصب على اضمار أن لأن قبلها جزاء تقول ما تصنع أصنع مثله وأكرمك علي وأنا أكرمك وإن شئت وأكرمك جزماً ففيه نظر لما أورده سيبويه في كتابه قال واعلم أن النصب بالفاء والواو في قوله إن تأتني آتك واعطيك ضعيف وهو من قوله وألحق بالحجاز فأستريحا فهذا يجوز وليس بحد الكلام ولا وجه إلا أنه في الجزاء صار أقوى قليلاً لأنه ليس بواجب أن يفعل إلا أن يكون من الأول فعل فلما ضارع الذي لا يوجبه كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعفه ولا يجوز أن يحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس بحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما اخلى سيبويه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة إلى هنا كلام الكشاف المراد بنفي الحد في قوله وليس بحد الكلام نفي الجواز وبنفي الوجه نفي الحسن كذا قالوا وقيل يمكن أن يراد بالحد الثابت المقرر المؤصل وبالوجه ما يحمل عليه شيء لمشابهته به قال الطيبي في شرح قوله فلما ضارع الذي لا يوجبه كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا يعني أن فعل الجزاء يشبه الإنشائيات في أنه غير ثابت إلا أن يثبت الشرط فجاز لهذا أن يجاب به الأشياء الستة لأنها ليست بثابتة لكن على ضعفه.

الجزاء تقديره عاطفة على الجزاء وفي كلامه تسامح لأن الجزاء مجزوم فكيف يعطف عليه وهذا ليس بمذهب من متقدمي أهل العربية ولا متأخريهم فإن للنحاة فيه ثلاثة مذاهب الأول مذهب الكوفيين وهو أن الواو في مثله بمعنى إن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها والثاني مذهب البصريين أن الفعل منصوب بأن مضمرة وجوباً بعدها والواو عاطفة على المصدر المسبوك على مصدر مقدر مأخوذ من معنى الكلام قبله وهو من العطف على المعنى وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرفها عن عطفه على المجزوم قبلها إلى عطف مصدر على مصدر والثالث ما اختاره الرضي من أنها إما واو الحال[١] والمصدر بعدها مبتدأ[٢] خبره مقدر وجوباً والجملة حالية أو واو المعية[٣] وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على مصاحبة معاني الأفعال كما أن الواو في المفعول معه دالة على مصاحبة الأسماء فعدل به عن الظاهر ليكون نصاً في معنى الجمعية[٤] وليس هذا بأسهل مما ذكره النحاة من العطف على المصدر المتصيد انتهى وما ذكره المصنف مذهب البصريين كما صرح به المحشي ومذهب الكوفيين ضعفه ظاهر ومسلك الرضي ليس أقل مؤنة من مذهب البصريين وما ذكره البصريون له نظير في كلامهم مثل زرني فأكرمك قوله فأكرمك معطوف على المصدر المسبوك من قوله زرني أي ليكن منك زيارة فإكرام مني ولا يعرف لما ذكره الشيخ الرضي نظير في كلامهم قوله ولو جعلنا الواو عاطفة كما ذكره النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى لجمع الأمر فيه سهل لأن دليل العقل أقوى من دليل اللفظ فلو سلم عدم النصوصية على الجمع في صورة العطف يستفاد الجمع المذكور من العقل لقيام القرينة عليه قال صاحب التلخيص وحذف المسند إليه لتخييل العدول إلى أقوى الدليلين وهو العقل فالشيخ المذكور إما لم يلتفت إلى هذه القاعدة الرشيقة أو ذهل عنها فالقول قول حذام ولا تفارق من الأنام.

قوله: (أو نصب نصب الواقع جواباً للأشياء الستة لأنه أيضاً غير واجب) أي الوقع بعد الأشياء الستة وهي الأمر والنهي الخ أي نصب يعلم مثل ما نصب بعدها لمشابهة بها لأنها تدل على أن ما بعدها لم يقع فهو غير محقق وإن كان مطلوباً وهو معنى قوله لأنه أيضاً غير واجب قال الفاضل المحشي قال العلامة الرضي والفاء أي ناصبة بشرطين السببية والثاني أن يكون قبلها أحد الأشياء الثمانية والواو بشرطين الجمعية وأن يكون قبلها مثل ذلك وقد يضمر إن الناصبة بعد الفاء والواو الواقعين بعد الشرط قبل الجزاء نحو إن تأتني فتكرمني آتك أو بعد الشرط والجزاء نحو إن تأتني آتك فأكرمك أو أكرمك وذلك لمشابهة

---

(١) أي الفعل المأول بالمصدر مبتدأ لأن أكثر دخولها على الاسمية.

(٢) فمعنى قم وأقوم قم وقيامي ثابت أي في حال ثبوت قيامي.

(٣) فمعنى قم وأقوم قم مع قيامي.

(٤) ثم قال ولو جعلنا الواو عاطفة على مصدر المأخوذ من الفعل قبله كما قال النحاة أي ليكن منك قيام وقيام مني لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع والأولى في قصد النصوصية في شيء على معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهراً فيما قصدوا النصوصية عليه انتهى.

الشرط في الأول والجزاء في الثاني المنفي إذ الجزاء مشروط بوجود الشرط ووجود الشرط مفروض فكلاهما غير موصوف بالوجود حقيقة وعليه قوله تعالى: ﴿إن يشأ يسكن الريح فيظللن﴾ [الشورى: ٣٣] إلى قوله: ﴿ويعلم﴾ [الشورى: ٣٥] على قراءة النصب انتهى قوله فكلاهما غير موصوف بالوجود حقيقة فيه تأمل فإن هذا في الشرط المصدر بلو وأما بأن وإذا فقد يكون كلاهما موصوفاً بالوجود حقيقة لا سيما في إذا وقد شاء الله تعالى إسكان الريح وركود السفن وإهلاك قوم في أعصار كثيرة وإنجاء قوم آخرين ولا يرد هذا على بيان المصنف حيث قال لأنه غير واجب وإن أراد أن كلاهما غير موصوف بالوجود حقيقة بعد وحين الفرض فهذا صحيح لكن لا حاصل له إذ الفرق بين الأدوات واضح والتعبير المذكور غير منتظم ظاهراً لها ومراد المصنف به الرد على الزمخشري حيث لم يجوز هذا وجزم بالوجه الأول وصاحب الكشاف ضعف هذا ولم ينكره رأساً حيث قال واعلم أن النصب بالفاء والواو في قوله إن تأتني أتيتك وأعطيك ضعيف إلى أن قال ولا يجوز أن يحمل القراءة المستفيضة أي المتواترة على وجه ضعيف انتهى وقد صرحوا بأن حمل القرآن على الوجه الأجزل كالواجب فالكلام إنما يرد على ضعفه وبيان قوته ولا يخفى أنه لا سبيل له فالتقدير شائع والاكتفاء بالوجه الأول هو المناسب لجزالة النظم الجليل فالمعنى فعلنا ذلك لينتقم منهم وليعلم الذين علماً يترتب عليه الجزاء وهو العلم بأن الشيء موجود وهو تعلق حادث والمراد بالآيات الآيات السمعية ومجادلتها إنكارها واستهزائها ويجوز كون الآيات مطلقاً نقل عن الدر المصون في الاستئناف يحتمل الفعلية والاسمية بتقدير مبتدأ وهو يعلم فالذين على الأول فاعل وعلى الثاني مفعول والظاهر أنه مفعول على التقديرين ويؤيده قراءة النصب.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر بالرفع على الاستئناف وقرىء بالجزم عطفاً على يعف فيكون المعنى أو يجمع بين إهلاك قوم وإنجاء قوم وتحذير آخرين) فيكون المعنى وإنما احتاج إلى بيان المعنى هنا دون الوجوه المذكورة لأنه ليس بمستقيم بحسب الظاهر إذ علم

قوله: فيكون المعنى والجمع بين اهلاك قوم وانجاء قوم وتحذير آخرين يريد به توجيه معنى الربط بالواو فمعنى الواو هنا الجمع بين المسببات ولما كانت القراءة بالجزم عطفاً على يعف منبئة عن تشريك معنى ﴿ويعلم الذين﴾ الآية لما عطف هو عليه من قوله أو يوبقهن ويعف عن كثير في معنى المسببية للشرط المذكور وكانت السببية بين مشيئته تعالى وبين علمه بالذين يجادلون في الآيات والجهة الجامعة بين الأخير وبين الأولين غير ظاهرة بين رحمه الله حسن عطف الأخير على الأولين بالواو الموضوعة للجمع بين المتناسبات بأن الأخير لكونه وارداً للتحذير مناسب لأول الأولين لأن الحذر يناسب الهلاك الذي من شأنه أن يحذر منه وثانيتهما من حيث إن الحذر من أسباب النجاة والتناسب بين الأولين تناسب تضاد لأن الهلاك ضد النجاة وبهذا ظهر معنى سببية مشيئة الله تعالى لعلمه بالذين يجادلون في الآيات لأن قوله: ﴿ويعلم الذين﴾ [الشورى: ٣٥] الآية واردة على وجه التحذير والتحذير يصلح أن يتعلق به مشيئة الله لأن إرادة الله ومشيئته يتعلق بأفعاله والتحذير منها وأما تعلق مشيئته بعلمه فغير ظاهر من حيث المعنى لأن التقدير إن يشأ يعلم الذين

المجادلين ليس بمتعلق بالشرط المذكور فيكون المراد بعلم المجادلين التحذير كناية والتحذير متعلق بالشرط المذكور فالمعنى إن يشأ يرسل العواصف فيجمع بين هذه الثلاثة وقد مر غير مرة أن علم الله تعالى كناية عن الجزاء خيراً كان أو شراً وفي قوله والتحذير إشارة إلى أن المراد علم الله المجادلين لا علم المجادلين.

قوله: **(محيد من العذاب)** أي مهرب وخلاص من حاد عنه إذا مال وعدل عنه فكنى به عما ذكر أو مجاز ملحق بالحقيقة والجملة للعموم في النفي لا لنفي العموم فيكون تذييلية إن أريد العذاب الدنيوي وإن أريد العذاب الأخروي فيكون للتكميل والاحتراس أو للاعتراض.

قوله: **(والجملة معلق عنها الفعل)** إذا كان الذين فاعلاً لأنها سادة مسد المفعولين لا إذا كان مفعولاً أولاً لأنها مفعول ثانٍ حينئذٍ وهو يكون مفرد أو جملة ومثله لا يسمى تعليقاً كذا قيل وكون الذين مفعولاً مجزوم في صورة العطف على مقدر لأن فاعل ينتقم هو الله تعالى وكذا فاعل يعلم فيكون الذين مفعولاً لا محالة قوله والجملة معلق عام في هذه الصورة أيضاً فتكون هذه مفعولاً ثانياً والمستفاد منه أنه يسمى تعليقاً أيضاً على أن الظاهر أن الموصول مفعول على كل احتمال فتأمل ولا تغفل.

قوله: **(فما أوتيتم)** عبر به للإشارة إلى أنه تفضل من الله تعالى والفاء في فما أوتيتم للتفريع على ما قبله من المفهوم عن قوله ﴿ومن آياته الجوار﴾ الخ وهو أنكم تريحون بركوبكم في تلك السفن الجارية بريح طيبة فأوتيتم بذلك زخارف الدنيا فبين تعالى فما أوتيتم من شيء حقير كيفاً وإن كان كثيراً كما فمتاع أي فهو متاع الحياة الدنيا فلا تغترون بها بل تكسبون به ما عند الله إذ ما عند الله خير وأبقى.

قوله تعالى: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: **(تمتعون به مدة حياتكم)** إشارة إلى أنه هو المراد بالإخبار المذكور قوله مدة حياتكم تنبيه على أن الإضافة بمعنى في إذ بيان حاصل المعنى.

يجادلون في آياتنا قال صاحب الكشاف فإن قلت كيف يصح المعنى على جزم ويعلم قلت كأنه قال وإن يشأ يجمع بين ثلاثة أمور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير إخرين قال الطيبي يعني يرجع معنى الجزم إلى قوله ومن آياته الجواري في البحر كالأعلام إن يشأ يعلم الذين يجادلون في آياتنا فما معناه وأجاب بأن معناه التحذير وتقديره أن يقال ومن آياته الجواري في البحر كالأعلام إن يشأ يهلك المؤمن العاصي بسبب عصيانه ويعف عن كثير لشمول رحمته وعموم لطفه وإن يشأ ينتقم من الكافر بكفره ويجازيه على صرفه عن آيات الله المنبثة في الآفاق على اختلاف أنواعها ولكن أمهل بصبره وحلمه وكما عبر عن المؤمن بقوله: ﴿صبار شكور﴾ [الشورى: ٣٣] عبر عن الكافر بقوله: ﴿الذين يجادلون في آياتنا﴾ [الشورى: ٣٥] نعم جاء ذكر الكافر مستطرد الذكر العاصي وعصيانه لأن يعفو عن كثير في الآيتين وارد في حق المؤمنين والله أعلم.

قوله: (من ثواب الآخرة لخلوص نفعه ودوامه) لخلوص نفعه عن شوب المضرة كما في النعم الدنيوية إشارة إلى الخيرية ودوامه ناظر إلى كونه أبقى وهذا وإن كان عاماً لكن قيد بـ ﴿الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [الشورى: ٣٦] لأن الخيرية بالنسبة إليهم أتم.

قوله: (وما الأولى موصولة تضمنت معنى الشرط من حيث إن إيتاء ما أوتوا سبب للتمتع بها في الحياة الدنيا فجازت الفاء في جوابها) وما الأولى موصولة أو موصوفة والعائد محذوف ولم يلتفت إلى جواز كونها شرطية مفعولاً مقدماً لأوتيتم لانتفاء سلاسة المعنى قوله للتمتع بها ولم يقل به مع أن الظاهر لرجوعه إلى ما إشارة إلى تعددها وتنوعها قوله في جوابها أي في خبرها وإنما عبر بالجواب ليناسب قوله تضمنت فيكون الخبر في قوة الجواب كما أن المبتدأ في منزلة الشرط.

قوله: (بخلاف الثانية) لأن كونه عنده ليس سبباً لكونه خيراً وأبقى بل الأمر بالعكس[1] بل سبب الخيرية والبقاء الدائم خلوصه ودوامه كما نبه عليه المص قال المص في سورة آل عمران لم تدخل الفاء في قوله لن تقبل توبتهم لأن الارتداد ليس سبباً لعدم قبول التوبة بل سببه عدم توبتهم كما فصله المص هناك وكذا الكلام هنا فعلم أن دخول الفاء في خبر المبتدأ إذا كان اسماً موصولاً مشروط بكون مضمون الصلة سبباً للخبر وقصد السببية وأما إذا لم يكن سبباً أو كان سبباً ولم يقصد سببية لم يصح دخول الفاء لأنه ليس بشرط حقيقة فلا يضره عدم سببية أو عدم قصد سببية.

قوله: (عن علي رضي الله عنه تصدق أبو بكر رضي الله عنه بماله كله فلامه جمع فنزلت: ﴿والذين يجتنبون﴾ [الشورى: ٣٧] الآية) بماله كله وهذا مشروع لمن أمن نفسه وعياله وإلا فغير مشروع وقد مر تفصيله في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ [البقرة: ٢١٩] الآية فحينئذٍ الجمع في الخطاب لكون الحكم عاماً.

قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ﴿٣٧﴾

قوله: (﴿والذين يجتنبون كبائر الإثم﴾) أي ما يكبر عقابه من الذنوب وهو ما رتب الوعيد عليه بخصوصه وقيل ما أوجب الحد والفواحش ما فحش من الكبائر خصوصاً كذا قاله المص في سورة النجم وما فحش من الكبائر ما تجاوز الحد في القبح كالزنا فإنه أقبح أحوال الإنسان وأشنعها كما صرح به المص في سورة النحل فظهر حسن عطف الفواحش على الكبائر وحاصله عطف الخاص على العام للتنبيه على كمال شناعتها.

قوله: (بما بعده عطف على الذين آمنوا) أي مع ما بعده وهو قوله ﴿والذين استجابوا

(١) إذ المراد العندية المكانة والكلام استعارة عبر به عما هو نفيس وشريف للتنبيه على شرافته فثبت ما قلنا من أن الخيرية سبب للتعبير بعند الله تعالى فلا يرد ما قاله السعدي ولا حاجة أيضاً إلى ما ذكره النحرير التفتازاني كما فعله السعدي.

والذين إذا أصابهم﴾ [الشورى: ٣٨، ٣٩] عطف على للذين أي وللذين يجتنبون على أن اللام للبيان[1] وهذا العطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات.

قوله: (أو مدح منصوب أو مرفوع) إما منصوب بتقديراً امدح أو أعني فح الواو اعتراضية كما نقل عن الرضي أو مرفوع بتقدير مبتدأ أي وهم الذين.

قوله: (وبناء يغفرون على ضميرهم خبراً للدلالة على أنهم الأحقاء بالمغفرة حال الغضب وقرأ حمزة والكسائي كبير الإثم) وبناء يغفرون الخ وفي الكشاف أي هم الأخصاء بالغفران في حال الغضب لا يقول الغضب أحلامهم كما يقول حلوم الناس والمجيء بهم وإيقاعه مبتدأ وإسناد يغفرون إليه لهذه الفائدة ومثله هم ينتصرون انتهى وإلى ذلك أشار المص بقوله وبناء يغفرون الخ قيل على ضميرهم بكسر الهاء وضمها على قصد لفظ على أنه من إضافة العام إلى الخاص والمشهور المتعارف ضم الهاء على إرادة لفظه والإضافة بيانية قوله خبراً إشارة إلى أن هم مبتدأ كما صرح به الزمخشري وليس تأكيداً لضمير غضبوا لأنه ح يفوت الفائدة المذكورة قوله الأحقاء جمع حقيق وفي نسخة الأخصاء جمع خصيص كأحباء جمع حبيب وهي المناسب لتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي فإنه يفيد التخصيص والباء حينئذٍ داخل على المقصور فالمعنى أن المغفرة والعفو حال الغضب مختص بهم وفيه رمز إلى أنهم يغفرون ويعفون الجرائم قبل الاستعفاء فما ظنك بعد الاستعفاء وفيه ترغيب على ذلك حسبما ساعده الشرع القويم فإن العفو في بعض الأحيان ليس بمشروع كالعفو عن حد القذف بعد الخصومة ومعرفة الحاكم وغير ذلك مما بين في محله وكلمة إذا ظرفية متعلقة بيغفرون لا شرطية لعدم الفاء وقوله حال الغضب نوع رمز إليه قدم على عامله لرعاية الفاصلة والجملة معطوفة على يجتنبون والتأخير للتنبيه على أن عفوهم ثمرة اجتنابهم واختير إذ التحقق الوقوع ولذا أوقع ماضياً الغضب وأما يغفرون فلما مر من رعاية الفاصلة وقراءة كبير الإثم بالإفراد لإرادة الجنس أو الشرك وهو الفرد الكامل منه وفيه نوع كدر إذ الكلام في المؤمنين والإيمان معتبر في جميع هذه الموصولات والصلات والعذر بأنه لا يلزم التكرار لأن المراد الدوام والاستمرار ضعيف.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (نزلت في الأنصار دعاهم رسول الله ﷺ إلى الإيمان فاستجابوا وأقاموا الصلاة) نزلت في الأنصار لكن الحكم عام دعاهم رسول الله عليه السلام فاستجابوا له إشارة إلى أن معنى استجابتهم لربهم استجابة له عليه السلام فإن استجابتهم له استجابة لربهم لأن دعوة الله تعالى سمع من الرسول فحينئذٍ يكون من عطف الخاص على العام

(١) فهو خبر مبتدأ محذوف أي هذه النعمة لهم.

لبيان شرف إيمانهم دون تردد وتوقف هذا إذا أريد بالموصول الأنصار فقد وأما إذا أريد به الجنس فيكون العطف لتغاير الصفات والأنصار آمنوا قبل الهجرة فلا حاجة إلى القول بأن هذه الآية مدنية.

قوله: (ذو شورى لا يتفردون برأي حتى يتشاوروا ويجتمعوا عليه ذلك من فرط تدبرهم وتيقظهم في الأمور وهي مصدر كالفتيا بمعنى التشاور) ذو شورى قدر ذو ليصح الحمل إذ الشورى مصدر كالبشرى ولو لم يقدر وأريد المبالغة كرجل عدل لكان أحسن فإن قلت لا حاجة إلى إضمار المضاف لظهور صحة وشأنهم تشاور قلت المصدر المضاف من صيغ العموم فيكون المعنى جميع أمورهم تشاور ولا صحة له إلا أن يقصد المبالغة في كثرة ملابستهم وعلى هذا فيجوز أن يكون قوله ذو شورى لبيان حاصل المعنى كذا قيل فكأنه حمل الأمر على القضايا المتشاور فيها فاحتاج إلى التأويل وأما القائل فحمل الأمر على غير ذلك وكلام المص يشعر بأن الأمر هو الرأي فلا بد من التأويل إلا إذا قصد به المبالغة.

قوله: (في سبيل الخير) ومن تبعيضية وهذا عبادة مالية وأقاموا الصلاة عبادة بدنية وقد كنى بهما جميع العبادات البدنية والمالية كما هو الظاهر هنا فالمراد بالإنفاق الزكاة قوله: ﴿وأمرهم شورى﴾ [الشورى: ٣٨] وسط بينهما للتنبيه على أن استجابتهم عن تشاور ورأي صائب وللاهتمام به بادر إلى ذكره قبل ذكر أداء الزكاة وإقامة الصلاة والإنفاق من جملة الاستجابة أو بيانها.

قوله تعالى: وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾

قوله: (﴿والذين إذا أصابهم البغي﴾) أي الظلم والتعدي هم ينتصرون والكلام في هم ينتصرون مثل الكلام في هم يغفرون في إفادة الحصر وإنهم الأخصاء بالانتصار حال البغي فإذا ظرفية لا شرطية واختيار إذا مع الماضي قد مر وجهه واختيار المضارع في ينتصرون لما مر من رعاية الفاصلة.

قوله: (على ما جعله الله لهم كراهة التذلل) أي انتصارهم وهو الانتقام حاصل على الوجه الذي ساعده الشرع المتين لا للحمية الجاهلية فإن الشرع أبطلها قوله كراهة التذلل في عموم الأوقات ومحافظة للحدود في بعض الأحيان.

قوله: (وهو وصفهم بالشجاعة بعد وصفهم بسائر أمهات الفضائل) بالشجاعة التي هي وسط القوة الغضبية وهي من أمهات الفضائل ولهذا قال بعد وصفهم بسائر أمهات الفضائل أي بسائرها والمراد بالأمهات الأصول التي يدور عليها الفضائل والإيمان المشار إليه بقوله للذين آمنوا أصلها على الإطلاق والصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الإسلام ويتفرع عليها سائر الأحكام.

قوله: وهي مصدر كالفتيا بمعنى التشاور قال الراغب المشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من شرت العسل وأشرته استخرجته والشورى الأمر الذي يتشاور فيه.

قوله: (وهو لا يخالف وصفهم بالغفران فإنه ينبيء عن عجز المغفور والانتصار عن مقاومة الخصم والحلم على العاجز محمود وعلى المتغلب مذموم لأنه إجراء وإغراء على البغي ثم عقب وصفهم بالانتصار بالمنع عن التعدي فقال: ﴿وجزاء سيئة﴾ [الشورى: ٤٠] الآية) وهو لا يخالف وصفهم بالغفران جواب سؤال مقدر وتقريرهما واضح وحاصل الجواب أنهما في محلين مختلفين فالعفو عن العاجز المعترف بإساءته وإن لم يستعف فهو ممدوح حسبما وافق الشرع والانتقام من الخصم الألد فلا تناقض لاختلاف المحل والمكان فكل منهما عام خص منه البعض وقيل والأوجه أن لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوى أي يفعلون المغفرة تارة والانتصار أخرى لا دائماً ليتناقض فلا تناقض لاختلاف الزمان وهذا ضعيف إذ الانتصار من الخصم المشاغب محمود دائماً وتركه ليس بمستحسن والعفو عن العجزة ممدوح سرمداً قوله لأنه إجراء وإغراء على البغي شاهد عليه وأما في العاجز فالعفو ليس بإغراء على البغي لعجزه وإنما صدر ما صدر من البغي إما اتفاقاً أو سهواً أو اتباعاً للغير لكن الأحسن ما أشرنا إليه آنفاً من أن العفو حسبما ساعده الشرع ويؤيده التعبير بـ﴿إذا ما غضبوا هم يغفرون﴾ والانتقام حيث يقتضيه الشرع الانتقام ولا يساعد الشرع تركه سواء كان خصماً قوياً أو ضعيفاً قوله لأنه إجراء وإغراء الخ لا يلائم قوله تعالى: ﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيئة﴾ [فصلت: ٣٤] إلى قوله ﴿كأنه ولي حميم﴾ [فصلت: ٣٤] فإن المستفاد منه أن إحسان المسيء فضلاً عن العفو يدفع الخصومة ويورث المودة ويرفع الفتنة سواء كان المسيء خصماً قوياً قادراً على المقاومة أو لا فالأحسن في التوفيق بين النصوص أن يقال ما ذكرناه من أن العفو والانتقام حسبما ساعدهما الشرع ولو بطريق الإباحة ممدوحان وحيث لا يوافق الشرع بوجه ما مذمومان قوله ثم عقب وصفهم الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: وهو لا يخالف وصفهم بالغفران الخ يعني أن ظاهر قوله: ﴿إذا أصابهم البغي هم ينتصرون﴾ [الشورى: ٣٩] يدل على أنهم وقت إصابة البغي من العدو وهو وقت الغضب ينتقمون ولا يغفرون وقوله: ﴿وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾ [الشورى: ٣٧] دال على أنهم وقت الغضب يغفرون ولا ينتقمون وهذا يوهم بحسب الظاهر أن يوصفوا في وقت واحد بوصفين متنافيين وحاصل ما ذكره من التلفيق أن غفرانهم وعفوهم إنما هو للخصم العاجز دون المقاوم وانتقامهم وعدم مغفرتهم للمقاوم لا للعاجز فاختلفت جهتا الغفران وعدم الغفران فلا تنافي بينهما ومثله ﴿أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ [المائدة: ٥٤] فهو من باب التكميل وفي الكشاف هو أن يقتصروا في الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدوا قال الطيبي يعني دل التركيب على مزيد الاختصاص بالانتصار وذلك لمجيء الضمير وايقاعه مبتدأ وإسناد ينتصرون إليه ومثله ﴿وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾ وعليه قول الشاعر:

جلوس في مجالسهم رزان ... وإن ضيف ألم فهم خفوف

ويبعد أن يجعل من باب تقوي الحكم لأنه إذا قيل هم يغفرون البتة فهم أنهم لا يتجاوزون إلى الانتصار وإذا قيل هم ينتصرون قطعاً فهم أنهم لا يغفرون البتة.

قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٠﴾

قوله: (وسمى الثانية سيئة للازدواج أو لأنها تسوء لمن تنزل به) للازدواج أي للمشاكلة أو استعارة لكونه في صورة السيئة سمى سيئة مجازاً قوله أو لأنها تسوء الخ فيكون حقيقة لكن المراد بالسيئة ما يقابل الحسنة وهي ما خالف الشرع وجزاؤها ليس بسيئة بهذا المعنى فالاكتفاء بالوجه الأول هو المعول والقول بأن كون المراد بالأولى ما يقابل الحسنة لا ينافي الوجه الثاني ضعيف لأن السيئة حينئذٍ لا تكون على سنن في الموضعين.

قوله: (﴿فمن عفا وأصلح﴾ [الشورى: ٤٠] بينه وبين عدوه عدة مبهمة تدل على عظم الموعود) فمن عفى عن المسيء إليه ولم ينتقم مع أن هذا العفو مما لا يخالف الحدود قوله بينه وبين بإزالة العداوة وتحصيل المودة بسبب العفو المشروع ولو أتى بالفاء في أصلح لكان ظهر دلالة على ما ذكرناه لكن أحيل ذلك إلى دلالة العقل الفاء في فمن عفى لتفصيل المجمل السابق من قوله وجزاء سيئة الخ فإنه يشعر بأن ترك الانتصار أولى إذ مراعاة المماثلة مشكل فتركه حيث كان مشروعاً كفعله أحسن لخلاص التعدي بالمرة قوله عدة مبهمة الخ وأيضاً التعبير بالأجر وصيغة على يدل على عظم الموعود كيفاً وكماً.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ۝٤١ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝٤٢﴾

قوله: (﴿إنه لا يحب الظالمين﴾ المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين في الانتقام بعد ما ظلم وقد قرىء به بالمعاتبة والمعاقبة يبتدئونهم بالإضرار أو يطلبون ما لا يستحقونه تجبراً عليهم على ظلمهم وبغيهم) ﴿إنه لا يحب الظالمين﴾ سلب كلي لا رفع إيجاب الكلي وهو بمفهومه عام ولذا قال المبتدئين بالسيئة الخ مع أن كونه تعليلاً لما قبله يؤيد كون المراد المتجاوزين في الانتقام كأنه قيل العفو المشروع وإصلاح ذات البين به أحسن لأنه تعالى لا

قوله: أو لأنها تسوء لمن تنزل به قال الطيبي بل تسوء المجازي لأن القصد هو تحريض للعفو والتجاوز فسمي الجزاء بالسيئة تهجيناً فهو من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين لا من باب المشاكلة وذلك أنه تعالى لما اثبت ﴿للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [الشورى: ٣٦] صفتين وإن حالهم تارة ﴿إذا ما غضبوا هم يغفرون﴾ وأخرى ﴿إذا أصابهم البغي هم ينتصرون﴾ أرشدهم إلى خير الفضيلتين وأولى الحسنتين فقال: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] ولهذا ختم الآيات بقوله: ﴿ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور﴾ [الشورى: ٤٣] أي لمن معزومات الأمور ومن شيم أولي العزم من الرسل في النهاية العزم يجيء لمعنيين بمعنى الجد والصبر وبمعنى الفرائض.

قوله: المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين في الانتقام قال الزمخشري في قوله ﴿إنه لا يحب الظالمين﴾ دلالة على أن الانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز السوية والاعتداء خصوصاً في حال الحر والتهاب الحمية فربما كان المجازى من الظالمين وهو لا يشعر إلى هنا كلامه فعلى هذا يكون

يحب من ظلم بالتعدي في الانتصار فإنه قلما يخلو عن التعدي فهو كالسموم يهلك المتعاطي ولو لم يقصده والتعدي سهواً وخطأ وإن كان معفواً لكنه ذنب يجب الاحتراز مهما أمكن وبهذا البيان ظهر أن الختام به أحسن من الختم بقوله: إنه يحب المحسنين أو العافين قوله بعد ما ظلم بصيغة المجهول فالمصدر مضاف إلى المفعول ولمن انتصر معطوف على من عفى وصدر باللام لأنه مظنة الإثم كما أوضحناه آنفاً قوله: ﴿إنه لا يحب الظالمين﴾ [الشورى: ٤٠] اعتراض لفائدة ذكرناها قيل قوله فمن عفى اعتراض فلا يأباه الفاء كما صرح به النحاة فلا اعتراض[١] عليه فاعلم فعلم المرء ينفعه انتهى ولا كلام في كون الاعتراض بالفاء كما كان بالواو لكن كونه اعتراضاً غير ظاهر فتأمل قوله بالمعاتبة الخ إذا كان الانتصار بدون تعدي كما يدل عليه قوله ﴿إنما السبيل على الذين﴾ [الشورى: ٤٢] الآية قوله يبتدئونهم الخ التعرض له لما مر من عموم مفهومه وإلا فالمناسب يريدون في الانتقام ارتباطاً لما قبله قوله أو يطلبون الخ أي يريدون في الانتقام قوله على ظلمهم إشارة إلى الأول وبعينهم إلى الثاني لف نشر مرتب وهذا مأخوذ من تعليقه على اسم الإشارة وأشار إلى أن أولئك لهم إشارة إلى الموصول بصلته والبغي أعم هنا من الظلم على الناس قوله بغير الحق احتراز عن مثل مقابلة الظالم المتعدي فإنه في صورة البغي لكنه بحق وكذا البغي المتضمن صلاحاً راجحاً كقتل الخضر الغلام وخرق السفينة.

قوله تعالى: وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾

قوله: (ولمن صبر على الأذى) صدر باللام لأنه مظنة لعدم الوقوع.

قوله: ﴿فمن عفى وأصلح فأجره على الله﴾ [الشورى: ٤٠] اعتراضاً لكن الفاء في فمن عفى يمنعه قال الطيبي ويمكن أن يقال إن المجازى لما نسب إلى المساءة في قوله: ﴿جزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] كما تقرر والمسيء في هذا المقام مفسد لما في البين بدليل قوله: ﴿فمن عفى وأصلح فأجره على الله﴾ [الشورى: ٤٠] وهو كما قال عدة مبهمة ومن اشتغل بالمجازاة وانتسب إلى السيئة وأفسد ما في البين وحرم على نفسه ذلك الأجر الجزيل بل كان ظالماً على نفسه إنه لا يحب الظالمين وقريب منه قوله تعالى: ﴿ومن عمل صالحاً فلأنفسهم يمهدون ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله إنه لا يحب الكافرين﴾ [الروم: ٤٤ ـ ٤٥] قال الزمخشري في تفسيره وتكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير إلى الصريح لتقرير أنه لا يفلح عنده إلا المؤمن الصالح وقوله: ﴿إنه لا يحب الكافرين﴾ [الشورى: ٤٥] تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويمكن أن يحمل كلامه هنا على هذا المعنى قوله من بعد ما ظلم لفظ ظلم على صيغة المبني للمفعول أي من بعد كونه مظلوماً فالإضافة في ظلمه من إضافة المصدر إلى المفعول قوله وقد قرىء به أي قرىء من بعد ما ظلم بدل من ظلمه.

---

(١) دفع لما تضمنه السابق من إشعار سد باب الانتصار كذا قيل ولا إشعار به ما سبق ولو سلم ذلك فلا يقاوم صريح بيان باب الانتصار فهو لدفع المعاتبة نصاً بعد الإشعار ضمناً.

قوله: (ولم ينتصر) مع صبره والفرق أن الصبر يجتمع مع الانتصار ولو بعد حين والغفر أخص منه ولو اكتفى به كما في قوله تعالى: ﴿فمن عفا﴾ [الشورى: ٤٠] الآية ﴿وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾ لكفى لكن نبه به على أن الصبر مما يتنافس فيه المتنافسون فليرتقب المرتقبون.

قوله: (أي إن ذلك منه) لأن الجملة خبر من فلا بد من تقدير العائد وذلك إشارة إلى الصبر والمغفرة الدال عليهما صبر وغفر فالمعنى أن ذلك الصبر والمغفرة منه أي من لمن عزم الأمور أي من معزومات الأمور التي يجب العزم عليها أو مما عزم الله تعالى عليه أي أمر به وبالغ فيه.

قوله: (فحذف كما حذف في قولهم السمن منوان منه بدرهم للعلم به) منوان منه أي من السمن وقد مر مراراً أن كون الصبر والمغفرة ممدوحان إذا وافق الشرع ولم يؤد إلى شر كما أشير إليه بقوله: ﴿ومن يضلل الله﴾ [الشورى: ٤٤].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِيٍّ مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله إياه) من ناصر يتولاه معنى من ولي فهو أبلغ من ناصر قوله من بعد خذلان الله أشار إلى أن معنى يضلل يخذله وعدم التوفيق وهذه العبارة شائعة في السنة أهل الحق قال الإمام في الفقه الأكبر فمن خذله فلا يقال وقيل إنه إشارة إلى الخذلان المفهوم من يضلل لأنه بمعنى يخذله والأول أي تقدير المضاف في بعده على أن الضمير في بعده لله تعالى أوفق بمذهب أهل الحق.

قوله: (حين يرونه فذكر بلفظ الماضي تحقيقاً) حين يرونه أشار أولاً إلى أن الماضي بمعنى المضارع ثم قال فذكر الخ وكذا القول محقق الوقوع لكنه لم يعبر بالماضي إذ النكتة مبنية على الإرادة وكذا الكلام في ترى الظالمين سواء كان الخطاب له عليه السلام أو لمن يصلح الخطاب.

قوله: (أي إلى رجعة إلى الدنيا) نبه به على أن مرد مصدر ميمي بمعنى الرجعة أي إلى رجعة إلى الدنيا حتى نؤمن ونعمل صالحاً كقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ربنا أخرجنا نعمل صالحاً﴾ [فاطر: ٣٧] الآية لكن هذا في النار وذلك حين رؤية العذاب وهذا القول لكمال دهشتهم وفرط حيرتهم وإلا فهم يتيقنون أن لا سبيل إلى الرد في الدنيا والجملة مفعول ثانٍ لترى من الرؤية القلبية أو حال من الظالمين إن كان من الرؤية البصرية وهذا أبلغ والأول أظهر والمراد بالظالمين الكافرون.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ۗ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ فِى عَذَابٍ مُّقِيمٍ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (على النار قوله ويدل عليها العذاب) أي على النار العذاب المذكور في قوله لما رأوا العذاب وعرضهم على النار إحراقهم بها.

قوله: (متذللين متقاصرين مما يلحقهم من الذل) متذللين بيان حاصل المعنى وما ذكر في النظم أبلغ منه لأنه تفصيل بعد إجمال إذ الخشوع هو الإخبات والتواضع ثم بين أن منشأه الذل والخزي قوله متقاصرين إشارة إلى ما ذكرناه أي متواضعين الخ وإشارة إلى أن من سببية كما نبهناك عليه وهو مع ما قبله وما بعده أحوال مترادفة أو متداخلة أو يعرضون مفعول تريهم.

قوله: (أي يبتدىء نظرهم إلى النار من تحريك لأجفانهم) أي يبتدىء إشارة إلى أن من ابتدائية وكونه بمعنى الباء ضعيف وطرف مصدر طرف إذا حرك عينه ومنه طرفة العين وهذا مقدمة النظر كما أن النظر مقدمة الرؤية قوله من تحريك لأجفانهم إشارة إلى ما ذكر من أن الطرف بمعنى التحريك لا مطلقاً بل تحريك العين والأجفان.

قوله: (ضعيف) معنى خفي إذ الخفاء يستلزم الضعف فذكر الملزوم وأريد اللازم إذ الخفاء الحقيقي وهو مقابل الجهر ليس بمراد هنا.

قوله: (كالمصبور ينظر إلى السيف) وهو المقتول صبراً أي حبساً بلا حرب فيقدم للقتل موثقاً فحينئذٍ ينظر إلى الجلاد وآلة قتله كالسيف من طرف خفي أي مسارقة.

قوله: (﴿وقال الذين آمنوا﴾ [الشورى: ٤٥]) أي يقول الذين آمنوا وفيه دليل على أن المراد بالظالمين الكافرون أن الخاسرين أي الموصوفين بحقيقة الخسران وكمالهم الذين خسروا خبر ان الخاسرين وإفادة الحمل بملاحظة الكمال في المسند إليه على أن اللام للجنس مراداً به الفرد الأكمل وفي اختيار الخاسرين في المسند إليه والذين خسروا أنفسهم في المسند دون العكس أو إيرادهما على نسق واحد نكتة بارعة يعرفها من له سليقة صادقة.

قوله: (بالتعريض للعذاب المخلد) أي بسبب اختيار الكفر في أنفسهم وبالإغراء على الشرك في أهليهم وإن كان كفرهم باختيارهم.

قوله: (ظرف لخسروا) والخسران وإن كان في الدنيا فإنه اختيار الكفر وإضاعة الاستعداد الذي هو مثل رأس المال لكن لما كان ظهوره في يوم القيامة صح الظرفية.

قوله: كالمصبور ينظر إلى السيف في المغرب يقال للرجل إذا شدت يداه ورجلاه وأمسكه رجل آخر حتى يضرب عنقه قتل صبرا ومنه نهى عن المصبورة وهي البهيمة المحبوسة على الموت.

قوله: يوم القيامة ظرف لخسروا والقول في الدنيا فالمعنى أيها الناظر تريهم يعرضون على النار خاشعين من الذل وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا أن الخاسرين هم الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة قوله أو لقال أي أو ظرف لقال في قال الذين آمنوا أي يقولون إذا رأوهم على تلك الحال وهي حال عرضهم على النار ناظرين من طرف خفي قائلين ﴿هل إلى مرد من سبيل﴾ وإنما فسر الماضي بلفظ المضارع لأن المعنى على الاستقبال والتعبير بالماضي لتحقق

قوله: (والقول في الدنيا أو لقال أي يقولون إذا رأوهم على تلك الحال) والقول في الدنيا فالماضي على حاله قوله أو لقال أي أو ظرف لقال فالماضي مأول بتحقق الوقوع وهذا هو الظاهر.

قوله: (تمام كلامهم) فيكون كالفذلكة لما قبله والتأكيدات للمبالغة في وقوع مضمونها أظهر في موضع الإضمار للتنبيه على العلة وهي الظلم الذي هو شرك وهذا أبلغ من لهم عذاب أليم أو مقيم.

قوله: (أو تصديق من الله تعالى) فلا يكون مثل الفذلكة بل ابتداء كلام سبق لتصديق القائل المذكور.

قوله تعالى: وَمَا كَانَ لَهُم مِّنْ أَوْلِيَاءَ يَنصُرُونَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن سَبِيلٍ ﴿٤٦﴾

قوله: (﴿وما كان لهم من أولياء﴾ [الشورى: ٤٦] الآية) من قبيل انقسام الآحاد على الآحاد فلا مفهوم بأن لهم ولي أو وليان قوله ينصرونهم صفة موضحة أو كاشفة[(١)] ﴿ومن يضلل الله﴾ [الشورى: ٤٦] الآية تذييل للجملة المتقدمة.

قوله: (إلى الهدى أو النجاة) فيكون مثل قوله: ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ [الرعد: ٣٣] قدمه لأنه منصوص في موضع آخر قوله أو النجاة لأنها[(٢)] تلزم الهدى.

قوله: (استجيبوا لربكم) أي استجيبوا لرسول الله عليه السلام إذا دعاكم إلى الإيمان إذ الاستجابة له عليه السلام استجابة لله تعالى: ﴿من قبل أن يأتي﴾ [الشورى: ٤٧] أي أن يقع ويوجد فإن الإيمان لا ينفع بعده.

قوله تعالى: اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ۚ مَا لَكُم مِّن مَّلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ ﴿٤٧﴾

قوله: (لا يرده الله بعد ما حكم به ومن صلة لمرد) فحينئذٍ الظاهر أن يكون معربة فلا وجه للبناء وأجيب بأنه مبني على لغة ذكرها النحاة وعلى هذه اللغة ورد في الحديث الشريف اللهم لا مانع لما أعطيت الحديث وذهب بعضهم إلى أنه معرب وترك التنوين لمشابهته بالمضاف فكما أن التنوين في المضاف متروك كذلك متروك في شبه المضاف.

قوله: (وقيل صلة يأتي أي من قبل أن يأتي يوم من الله لا يمكن رده) مرضه لأنه بعيد

وقوع ذلك القول وقالوا فيه وجه ثالث وهو أن يتعلق يوم القيامة بخسروا والقول واقع في يوم القيامة واختصاص ذكر يوم القيامة للتهويل وللإشعار بأن هذا خسار لا خسار بعده وأنه خسار ضربة لازم يؤيده قوله: ﴿ألا إن الظالمين في عذاب مقيم﴾ لأنه تذييل.

---

(١) أو احترازية لأن الولي قد لا ينصر كما أن الناصر قد يكون أجنبياً.

(٢) فيكون أبلغ من قوله تعالى: **﴿فما له من هاد﴾**.

لفظاً ومعنى أما لفظاً فظاهر وأما معنى فلأن الإتيان من الله تعالى واضح لا فائدة في إخباره والمقصود نفي إمكان رده من الله تعالى قوله لا يمكن رده هذا يشعر بأن تعلقه بيأتي كناية عن نفي إمكان رده لأن ما يأتي من قبل الله تعالى لا يمكن رده وليس المقصود الإخبار بأنه يأتي من الله تعالى لأنه معلوم مفروغ عنه فحينئذٍ فيه فائدة بارحة لكنه لكون خلاف الظاهر ضعفه قوله لا يمكن رده يفهم منه أن معنى لأمر دله من الله لا يمكن رده على أن جهة القضية ضرورة.

قوله: (مفر) أي ملجأ اسم مكان والمفر المهرب نفى الله جملة احتمالات الخلاص من العذاب المقيم[1] الدفع منهم بقهر ورد يوم العذاب والمهرب والملجأ والانكسار.

قوله: (إنكار لما اقترفتموه لأنه مدون في صحائف أعمالكم تشهد عليه ألسنتكم وجوارحكم) إنكار ما اقترفتموه أي اكتسبتموه أشار إلى أن نكير مصدر من الأفعال على غير القياس والمراد نفي الإنكار المعتد به فإنه بمنزلة العدم لظهور بطلانه لثبوته في صحائف الأعمال وشهادة الجوارح فلا ينافي قوله تعالى حكاية عنهم ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] وأيضاً قولهم هذا وأمثاله ليس بإنكار حقيقة لأنهم لما فيهم من الدهشة الكبرى والحيرة العظيمة كأنهم مسلوبو العقل والمصنف أشار إليه هناك حيث قال ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفع من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون ربنا أخرجنا منها وقد تيقنوا بالخلود انتهى فلا إنكار حقيقة ولا يحتاج في الإنكار إلى التأويل.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (رقيباً أو محاسباً) أو لمنع الخلو لأنه جمع في سورة النساء بينهما.

قوله: (إن عليك إلا البلاغ وقد بلغت) الحصر بالنسبة إلى الإرسال فهو حقيقي وقيل أي لا الحفظ فالحصر إضافي تلوين الكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه الكلام إلى الرسول عليه السلام أي فإذا كان الأمر كذلك فإن لم يستجيبوا لك وأعرضوا عن دعائك إلى التوحيد فإن المراد بقوله: ﴿استجيبوا لربكم﴾ [الشورى: ٤٧] استجيبوا للرسول عليه السلام كما أشرنا إليه فظهر الارتباط بما قبله.

قوله: (أراد بالإنسان الجنس)[2] لما سيجيء توضيحه.

قوله: (لقوله: ﴿وإن تصبهم﴾ [الشورى: ٤٨] الآية) حيث جمع الضمير الراجع إليه لأنه جمع في المعنى وأما إفراده في فرح فلرعاية لفظه وأراد بالجنس الاستغراق إذ الإذاقة

---

(١) وفيه نظر إذ من جملة الخلاص منه الشفاعة واعطاء الفدية كما صرح به في قوله تعالى: ﴿**واتقوا يوماً لا تجزى نفس**﴾ الآية إلا أن يتكلف بتعميم الأولياء إلى الشفيع والنصرة بقهر أو بشفاعة أو بإعطاء فداية تأمل.

(٢) أي لا الواحد ولا الآحاد المعهودة.

والإصابة حال الإفراد دون الجنس من حيث هي هي وما ذكر وإن كان حال البعض لا الكل لكن أسند ما للبعض إلى الكل في الموضعين والقول بأن الاستغراق وهم لأن ما ذكر ليس حال الجمع يرد عليه أن ما ذكر ليس حال الجنس والماهية بل حال الإفراد كما مر فهي إما الاستغراق أو العهد الذهني لكن الشيخين أطلقا الجنس على الاستغراق دون العهد الذهني نعم كون المراد العهد الذهني أولى إن صح إطلاق الجنس عليه وأنكر البعض الاستغراق وحمل على الجنس المقابل للاستغراق والعهد الذهني وفيه ما فيه وقيل الأول للعهد والثاني للجنس فيكون ضمير تصبهم للاستخدام وهو تكلف ولذا لم يلتفت إليه المصنف.

قوله: (بليغ الكفران ينسى النعمة رأساً ويذكر البلية ويعظمها ولم يتأمل سببها) ينسى النعمة نبه بها على أن المراد برحمة النعمة وفيه إشارة إلى أن كل إنسان متنعم فصح الاستغراق في الأول قوله ولم يتأمل سببها وهو المعاصي وهي المراد بما قدمت أيديهم أي بما كسبت والتعبير بما قدمت أبلغ من التعبير بما كسبت مع أن المراد بهما واحد وهو الذنوب والتعبير بالأيدي عن الأنفس قد مر وجهه في سورة البقرة قوله ولم يتأمل ولم يقل ولا يتأمل تنبيهاً على أن عدم التأمل قيل نسيان النعمة وذكر البلية فمن غفل عن هذا قال الأولى ولا يتأمل.

قوله: (وهذا وإن اختص بالمجرمين جار إسناده إلى الجنس لغلبتهم واندراجهم فيه) أي أسند ما للبعض وهو الكفران فإنه مختص بالمجرمين دون الموحدين إلى الجميع مجازاً عقلياً ولا يشترط الرضاء كما ذهب إليه البعض قال المصنف في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت﴾ [مريم: ٦٦] المراد به الجنس بأسره لأن المقول مقول فيما بينهم ومراده هنا كذلك أي جاز إسناده إلى الجنس بأسره لأن الكفران فيما بينهم قوله لغلبتهم

قوله: ينسى النعمة رأساً إشارة إلى علة وضع المظهر أعني لفظ الإنسان موضع ضميره فإن مقتضى الظاهر أن يقال فإنهم لجريان ذكر الموصوفين بالكفران لكن عدل عن الضمير إلى الظاهر دلالة على أن كفران الإنسان مسبب عن نسيانه نعمة الله وهذه الدلالة افادها اشتقاق لفظ الإنسان بناء على أنه من النسيان فهذا الاستئناف أعني قوله عز وجل: ﴿فإن الإنسان كفور﴾ [الشورى: ٤٨] في الاشتمال على علة الحكم مثل الاستئناف في قولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم حقيق بالإحسان.

قوله: وهذا وإن اختص بالمجرمين جاز إسناده إلى الجنس لغلبتهم واندراجهم فيه يعني أن هذا الحكم الذي هو حكم الكفران وإن كان مختصاً بالمجرمين لأن الكلام مسوق في حق من أصابهم سيئة بما قدمت أيديهم جاز إسناده إلى جنس الإنسان لغلبة المجرمين من إفراد الإنسان على غيرهم إقامة للأكثر مقام الكل ولاندراج المجرمين في جنس الإنسان المصحح لإسناد فعل البعض إلى الكل كما في قولك بنو فلان قتلوا زيداً والقاتل واحد منهم قال صاحب الكشاف ولم يقل فإنه كفور ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم كما قال ﴿إن الإنسان لظلوم كفار﴾ [إبراهيم: ٣٤] ﴿إن الإنسان لربه لكنود﴾ [العاديات: ٦] والمعنى أنه يذكر البلاء وينسى النعم ويغمطها إلى هنا

بيان لما في نفس الأمر لأن مجرد الغلبة لا تكفي في إسناده إلى الجميع بدون ملاحظة وقوع الكفران فيما بينهم كيف لا وقد اشترط بعضهم الرضاء وإن لم يسلم عند المص وهذا كالصريح بأن المراد بالجنس الاستغراق فكيف ينكر من أنكره ويلزمه إنكار ما في سورة مريم كما مر[١] وقد علم مما ألقينا إليك أن قوله وهذا وإن اختص الخ إشارة إلى الكفران دون الفرح معه إذ المراد بالفرح الشكر والثناء دون العجب والخيلاء بقرينة قوله كفور نعم إن فسر الفرح بالبطر ونحوه من الخصال الذميمة تكون الإشارة إلى الفرح والكفران.

قوله: (وتصدير الشرطية الأولى بإذا والثانية بأن لأن إذاقة النعمة محققة) كالصحة وسعة ذات اليد والأمن وفي التعبير بالإذاقة تنبيه على تحققه لإشعارها بشدة الإصابة.

قوله: (من حيث إنها عادة مقضية بالذات بخلاف إصابة البلية) وهي المراد من السيئة[٢] كالمرض والفقر والخوف من الأعداء فإن إصابتها مقضية بالعرض إذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيراً كلياً وعبر في الشرطية الأولى بالرحمة مع أن المناسب للمقابلة الحسنة كما في بعض المواضع للإشارة إلى أن إصابة الحسنة تفضل من الله تعالى ورحمة وأما السيئة فبكسب العبد ولذا لم يذكر في الرحمة بما قدمت أيديهم.

قوله: (وإقامة علة الجزاء مقامه ووضع الظاهر موضع الضمير في الثانية) والجزاء فيكفرون[٣] وعلة الجزاء قوله فإن الإنسان كفور ووضع الظاهر وهو الإنسان موضع المضمر وهو فإنه لسبق ذكر الإنسان.

قوله: (للدلالة على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعمة) وجه الدلالة هو أن ذكر الجنس مع أن المقام مقام المضمر لنكتة والنكتة المناسبة هنا ما ذكره المص كون هذا

كلامه فالتعريف في الإنسان الأول في قوله ﴿وإنا إذا أذقنا الإنسان﴾ للعهد وفي الثاني للجنس والقرينة الدالة على العهد قوله بما قدمت أيديهم والمعهود الكفار المخاطبون لترتب قوله فإن اعرضوا على قوله: ﴿استجيبوا لربكم﴾ [الشورى: ٤٧] فهو من اقامة المظهر مقام المضمر للإشعار بتصميمهم على الكفران والايذان بأنهم لا يزعمون عما هم فيه وافراد الضمير في فرح وجمع في وإن تصبهم وعم في أن الإنسان لكفور لمفهوم واحد على الترقي يعني ليس ببدع من هذا الإنسان المعهود الإصرار على الكفران لأن هذا الجنس موسوم بكفران النعم فجعل لام التعريف في الإنسان الثاني المطلق دليلاً على ذم هذا المقيد ولذلك قال ليسجل وهذا هو المراد بقوله رحمه الله واقامة علة الجزاء مقامه إلى آخره يعني أصل جزاء أن تصبهم سيئة أن يقال كفروا لكن حذف الجزاء وأقيم دليله وهو فإن الإنسان كفور مقامه ووضع الظاهر مع موضع الضمير للتعليل والمعنى إن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم كفروا بنعم الله لأن جنس الإنسان مركوز في طبائعهم الكفران.

---

(١) من قوله تعالى: **﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت﴾** [مريم: ٦٦] الآية.

(٢) لا السيئة بمعنى المعصية.

(٣) وقيل ما أشار إليه المصنف من قوله ينسى النعمة ويذكر البلية.

الجنس موسوماً ما بكفران النعمة بأغلب أفراده كما نبه عليه أولاً ويؤيد هذا ما ذكرناه من أن الإشارة إلى كفران النعمة دون الفرح معه.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (فله أن يقسم النعمة والبلية كيف يشاء) أراد به ارتباطه بما قبله والظاهر أنه عام للموجودات بأسرها بناء على أن المراد بالسموات جهة العلو والأرض جهة السفل لكن النعمة تفضل والبلية جزاء سيئاته ومقتضى قوله كيف يشاء إذاقة النعمة وإصابة البلية مطلقاً سواء كان مستحقاً للبلية بسبب المعصية أو لا وكذا النعمة وهو كذلك لما مر من إصابة البلية لغير المجرمين من الأولياء والصديقين لتوفية الأجر العظيم والتعريض لثواب مقيم بالصبر عليه بقلب سليم.

قوله: (من غير لزوم ومجال اعتراض) أي من غير وجوب عليه فإن قوله ما يشاء ولمن يشاء ويهب يدل على ذلك لأن ما يلزم ويجب لا يجري فيه المشية ولا يطلق عليه الهبة وفيه رد على المعتزلة والحكماء أيضاً قوله ومجال اعتراض لأنه تصرف في ملكه لا يسأل عما يفعل وهذا مما لا نزاع فيه لأحد من العقلاء.

قوله تعالى: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾

قوله: (بدل من يخلق بدل البعض) أي يهب بدل البعض مراده بمنزلة بدل البعض إن أريد بيخلق ما يشاء العموم فكونه بدل البعض ظاهر وإن أريد به مجموع ما ذكر هنا من أحوال العباد في الأولاد فكل واحد واحد بدل البعض والمجموع من حيث المجموع بدل الكل ولا يضره عدم رجوع الضمير من البدل إلى المبدل منه لما عرفت من أنه ليس بدلاً كالمفرد على أن رجوع الضمير إلى المبدل منه في بدل البعض ليس بكلي على ما حققناه في رسالة كلمة التوحيد حيث إن اسم الجليل بدل بعض مع أنه لا ضمير فيه إلى المبدل منه أو يزوجهم الضمير للأولاد وما بعده حال منه مع ملاحظة العطف فالمعطوف عليه والمعطوف معاً حال بملاحظة العطف قبل الحالية قالوا ومعنى يزوجهم أن تلد غلاماً ثم جارية أو بالعكس أو تلد ذكر أو أنثى توأمين ومعنى التزويج وإن كان ظاهراً فيه لكنه نادر والصواب الاكتفاء بالأول لأنه يتناول التوأمين وغيرهما لأن التوأمين أن تلد ذكراً ثم جارية أو بالعكس وقيد لمن يشاء ملحوظ فيه أيضاً اكتفى بذكره فيما قبله وإنما كرر فيما مر اهتماماً لشأنه وإن منشأ مجموع ذلك هو المشيئة فقط لا لاستحقاق أحد بذلك.

قوله: بدل من يخلق أي قوله عز وجل يهب بدل من يخلق بدل البعض من الكل لأن معنى يخلق ما يشاء هنا يجعل أحوال عباده في الأولاد مختلفة فقوله: ﴿يهب لمن يشاء الذكور﴾ الخ بيان لا يعارض ذلك الاختلاف.

قوله: (والمعنى يجعل أحوال العباد في الأولاد مختلفة على مقتضى المشيئة فيهب لبعض إما صنفاً واحداً من ذكر أو أنثى) هذا البعض مقابل لقوله ويعقم آخرين وعن هذا قال إما صنفاً واحداً أشار به إلى أن المراد بقوله: ﴿يهب لمن يشاء إناثاً﴾ [الشورى: ٤٩] صنف واحد سواء كان متعدداً أو غير متعدد وخصوص الجمع ليس بمقصود أو من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد قوله من ذكر أو أنثى قدم ذكراً مع أنه مؤخر في النظم للتنبيه على أن الذكر يستحق التقديم وتأخيره لنكتة.

قوله: (أو الصنفين جميعاً) فالمراد تزويجهم صنفاً لا عدداً وإلا لصدق التزويج على اثنين من الرجال أو النساء ولا يخفى أنه ليس بمراد ونبه به على أن في النظم إطناب فلو قيل يهب لمن يشاء إناثاً أو ذكوراً لكفى في إفادة المرام وجه الإطناب ما ذكرناه من اهتمام شأن المشيئة وللتنبيه على مغايرة الهبة وفي الثالث لم يذكر الهبة بل ذكر يزوجهم بدله للتنصيص على المقصود لكن لما كان مآله الهبة أطلق المصنف الهبة لأن قوله أو الصنفين معناه أو يهب صنفين.

قوله: (ويعقم آخرين ولعل تقديم الإناث لأنها أكثر لتكثير النسل) فلذا جاز تعدد الزوجات إلى الأربع والشرى منها بما يريد بلا تعيين عدد وهذه علة مصححة فلا إشكال بأن الرجال قدمت في أوائل سورة النساء مع الوصف بالكثير قال تعالى: ﴿وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾ [النساء: ١] وتقديم الرجال لشراقتهم وأنهم قوامون على النساء وتقدمهم في الوجود.

قوله: (أو لأن مساق الآية للدلالة على أن الواقع ما يتعلق به مشيئة الله لا مشيئة الإنسان والإناث كذلك أو لأن الكلام في البلاء والعرب تعدهن بلاء) والإناث كذلك أي تعلق بها مشيئته تعالى لا أنها خلقها كما يشاؤون فإنهم إذا خلوا وطباعهم يشاؤون الذكور لا سيما في زمان الجاهلية وهذا التعليل أقوى من الأول وقريب من أن يكون علة مرجحة

قوله: أو لأن مساق الآية للدلالة على أن الواقع ما يتعلق به مشيئة الله لا مشيئة الإنسان فإنه عز وجل قال: ﴿يخلق ما يشاء﴾ [الشورى: ٤٩] ولم يقل يخلق ما يشاء الإنسان فكان الأهم عند بيان الأمور التي تتعلق بها مشيئة الله أن يذكر أولاً ما يشاءه الله تعالى دون الإنسان وهي الإناث قال صاحب الكشاف قدم الإناث لأنه ذكر البلاء في آخر الآية لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسان فكان ذكر الإناث اللاتي من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم والأهم واجب التقديم قال صاحب التقريب وفيه بحث إذ يمكن معارضته بأن الآية لسابقة ذكر فيها الرحمة مقدمة على البلاء فناسب هذا تقديم الذكور على الإناث لا يقال سياق هذا أنه تعالى يفعل ما لا يشاؤه الإنسان وهو الإناث فهو أهم فيكون أحق بالتقديم لأنا نقول إنه تعالى لا يفعل ما يشاؤه الإنسان لا أنه يفعل ما لا يشاؤه الإنسان فإن قلت إنه فاعل ما يشاؤه وقد شاء تقديم الإناث قلنا يشاء لحكمة أولاً لحكمة فإن كان الثاني سقط أصل سؤال حكمة تقديم الإناث وإن كان الأول كفت تلك الحكمة لتقديم الإناث بدون هذا التطويل والتمحل قال الطيبي أما قضية النظم فإن قوله: ﴿لله ملك

أو موجبة وكذا الكلام في قوله والكلام في البلاء والعرب الخ أي والعرب تعدهن أعظم البلاء وعن هذا قتلوهن والحاصل أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى البلاء والبلية ذكر الجنس الذي كانت تعده العرب بلاء ليلى ذكر البلاء فلا إشكال بأن الرحمة مذكورة أيضاً وهي نعمة تناسب تقديم الذكور إذ الولي في ذكر البلاء فإن قيل لا ولي في البلاء أيضاً لتوسط قوله تعالى: ﴿لله ملك السموات﴾ [الشورى: ٤٩] قلنا ذكره لتأكيد إنكار كفرانهم ولذا اختير الفصل على الوصل فلا ينافي الولي.

قوله: (أو لتطييب قلوب آبائهن) بسبب تشريف البنات بالتقديم إشعاراً بأنهن سبب لتكثير النسل فلا ينبغي الحزن والاضطراب من ولادتهن كما هو عادة أهل الجاهلية.

قوله: (أو للمحافظة على الفواصل ولذلك عرف الذكور) أو للمحافظة الخ ولذلك اختير الذكور مع أن المذكور ثانياً الذكر أن قوله ولذلك أي ولرعاية الفواصل عرف الذكور ولو نكر لا انتفى تلك المحافظة.

قوله: (أو لجبر التأخير) بالتعريف لما في التنكير من إيهام التحقير بناء على المتبادر فلا يضره كون التنكير للتفخيم في بعض المواضع وكذا الكلام في التعريف فإن فيه تنويها بذكرهم في بعض المواد دون بعض آخر لكن الغالب في التعريف التشريف والتشهير كأنه

السموات والأرض﴾ [الشورى: ٤٩] وارد على نمط الآيات السابقة وهي ﴿وهو الذي يقبل التوبة﴾ ﴿وهو الذي ينزل الغيث﴾ ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة﴾ [الشورى: ٢٩] ولما ذكر بث الحيوان وأراد أن يبين كفية البث قدم استبداده بالملك واستقلاله بالملكوت ثم ثنى بأنه خالق لما يشاء فاعل لما يريد له التصرف في ملكه يخلق ما يشاء كيف يشاء ثم ثلث بقوله: ﴿يهب لمن يشاء﴾ [الشورى: ٤٩] فرقي من ذلك العام إلى ذكر الإناث ثم إلى إفراد الذكور ثم إلى جمعهما فلا يدخل في الكلام إرادة الإنسان وكراهته وأما قوله: ﴿يجعل لمن يشاء عقيماً﴾ [الشورى: ٥٠] كالاستدراك وتتميم معنى الاستبداد ولذلك غير العبارة إلى يجعل من يشاء ثم ذيل الكلام وعلله بقوله: ﴿إنه عليم قدير﴾ [الشورى: ٥٠] ليكون ذريعة إلى ذكر فضل من فضائل هذا النوع من المخلوق ومنتهى كلامه وغاية درجاته فقال: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾ [الشورى: ٥١] ليؤذن بأن المقصود من الخلق والبث الدعوة إلى الله تعالى والتوجيه إليه والعبادة له وختم السورة بذكر أفضلهم وأكملهم وأشرفهم صلوات الله عليه وعليهم أجمعين.

قوله: أو للمحافظة على الفواصل فإن الفاصلة السابقة على الراء فالمناسب أن تكون هذه الفاصلة أيضاً على الراء وذلك بتأخير الذكور عن الإناث ولذلك عرف الذكور إذ لو لم يعرف لكان الفاصلة على الألف.

قوله: ولذلك عرف الذكور أو لجبر التأخير أي عرف الذكور للمحافظة على الفاصلة أو لجبر ما حصل من تأخيرهم عن الإناث من معنى التحقير وجه الانجبار أنه لما أخرهم للعلة المذكورة تدارك تأخيرهم وهم احقاء بالتقديم بتعريفهم لأن التعريف تنويه وتشهير كأنه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام الذين لا يخفون عليكم ثم اعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقهما من التقديم والتأخير وعرف أن تقديمهن لم يكن لتقدمهن ولكن لمقتضى آخر فقال أو يزوجهن ذكراناً وإناثاً.

قال ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المعهودين في الأذهان لشدة محبة الذكور كأنهم غير غائبين عن خواطرهم فاللام في الذكور حينئذٍ للعهد ثم قدم ذكراناً على إناثاً كما هو حقه تنبيهاً على أن تقديمهن لنكتة ذكرت فلما حصل التنبيه على ذلك أعطى كل جنس حقه ولم يتعرض له المصنف لظهوره.

قوله: (وتغيير العاطف في الثالث) أي في قوله أو يزوجهم حيث اختير أو والتعبير بالثاني لأنه القسم الثاني كما نبه عليه أولاً بقوله فيهب لبعض ثم قسمه إلى صنف واحد وإلى صنفين.

قوله: (لأنه قسيم المشترك بين القسمين) وهو الانفراد بأحد الصنفين القسم الأول صنف واحد من ذكر والثاني صنف واحد من أنثى وبالنظر إليه فالمناسب وتغيير العاطف في الثالث كما في بعض النسخ وجه صحة كونه ثانياً ما أشرنا إليه من أنه ثانٍ بالنسبة إلى صنف واحد غاية الأمر أن ذلك الصنف الواحد ينقسم إلى قسمين كما عرفته قسم من ذكر وقسم آخر من أنثى ولكل من التعبير بالثاني والثالث وجه لكن الأولى نسخة الثاني لأنها أوفق لتقرير المصنف حيث جعل فيما مر الموهوب له قسمين صنفاً واحداً أو صنفين ثم قسم الصنف الواحد ولو عطف بالواو وقيل ويزوجهم لتوهم[1] أنه قسيم لكل من القسمين دون المشترك بينهما وأشار في أثناء التقرير إلى أن لفظة أو للتقسيم لا للتشكيك.

قوله: (ولم يحتج إليه[2] الرابع لإفصاحه بأنه قسيم المشترك بين الأقسام المتقدمة) جواب سؤال مقدر وتقريره واضح والحاصل أن الرابع ليس قسيماً للمشترك بين القسمين بل قسيم للمشترك بين الأقسام المتقدمة فالواجب الواو.

قوله: وتغيير العاطف في الثالث لأنه قسيم المشترك بين القسمين يعني جيء في الثاني بالواو الجامعة حيث قيل: ﴿ويهب لمن يشاء الذكور﴾ [الشورى: ٤٩] وجيء في الثالث وهو قوله: ﴿أو يزوجهم﴾ [الشورى: ٥٠] بأو القاسمة دون الواو لأن الثالث قسيم للأمر المشترك بين القسمين اللذين هما الإناث والذكور فكأنه قيل يهب لمن يشاء صنفاً واحداً من الأولاد أو صنفين فإن الصنفين قسيم للصنف الواحد فكان المقام مقام أو الفاصلة ولم يحتج في الرابع وهو قوله ﴿ويجعل من يشاء عقيماً﴾ إلى كلمة أو لظهور كونه قسيماً للمشترك بين الأقسام المتقدمة بدلالة العقل إذ المعنى ﴿يهب لمن يشاء﴾ ولذا ﴿ويجعل من يشاء عقيماً﴾ فإن يهب من يشاء ولداً أمر مشترك بين الأقسام المتقدمة وقوله: ﴿ويجعل من يشاء عقيماً﴾ [الشورى: ٥٠] قسيم لذلك الأمر المشترك وأشار رحمه الله إلى ظهور كونه قسيماً له بقوله لافصاحه بأنه قسيم المشترك بين الأقسام المتقدمة يعني استغنى في الدلالة على أن الرابع قسيم للأشياء المتقدمة بدلالة العقل عن دلالة اللفظ واكتفى بها عنها فلم يحتج إلى كلمة أو فاكتفى بالواو الجامعة بين وهب الولد لمن يشاء وجعل من يشاء عقيماً في مطلق الحصول والجهة الجامعة بين المعطوف والمعطوف عليه تناسب التضاد.

---

(١) فالثالث جامع بين الصنفين فلو عطف بالواو لتوهم وقيل ويزوجهم أنه قسيم لكل من القسمين.

(٢) أي إلى التنبيه على ذلك لظهوره.

قوله: (فيفعل ما يفعل بحكمة واختيار) إشارة إلى مناسبة آخر الكلام بأوله والتأكيد لكمال العناية بمضمون الجملة قوله بحكمة إشارة إلى قوله ﴿عليم﴾ [الشورى: ٥٠] لكن الأولى ما يفعل بعلم إذ العلم خارج عن مفهوم الحكمة كما صرح به في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿إنك أنت العليم الحكيم﴾ [البقرة: ٣٢] قوله واختيار إشارة إلى قدير على طريق اللف والنشر المرتب.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾

قوله: (وما صح له) أي وما أمكن له وما كان كذا يستعمل تارة بمعنى ما حسن وتارة بمعنى ما صح وما أمكن كما مر مراراً والمراد هنا نفي الصحة والإمكان أي وما صح لفرد من أفراد البشر وكان بمعنى التامة وفاعله أن يكلمه الله بوجه من الوجوه إلا وحياً إلا بأن يوحى إليه فوحياً منصوب بنزع الخافضية أو منتصب بالمصدر كما سيجيء.

قوله: (كلاماً خفياً) أي المراد بالوحي هنا الكلام الخفي بقرينة قوله: ﴿أن يكلمه الله﴾ [الشورى: ٥١] وإلا فالكلام ليس بشرط في الوحي فإنه إما وحي جلي أو خفي والأول له أقسام ثلاثة كما فصل في فن الأصول الأول ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والقرآن من هذا القبيل والثاني ما وضح له عليه السلام بإشارة الملك من غير بيان بالكلام والثالث ما يبتدي لقلبه عليه السلام بلا شبهة بإلهام الله تعالى بأن أراد بنور من عنده والأخيران وحي وليس بكلام.

قوله: (يدرك بسرعة لأنه تمثل ليس في ذاته مركباً من حروف مقطعة تتوقف على تموجات متعاقبة) لأنه تمثل[1] أي المراد به تصوير المعنى وتعيينه في ذهن السامع وليس مثل كلامنا حتى يحتاج إلى صوت وترتيب حروف ليكون خفياً سريعاً كما نشاهده في الكلام النفسي الملحوظ في أذهاننا والمراد التشبيه في كونه مدركاً بسرعة وإلا فالمراد

قوله: لأنه تمثل ليس في ذاته مركباً تعليل لكون الوحي مدركاً بسرعة أي يدرك ذلك الكلام الموحى بسرعة لأن إدراكه إنما هو بطريق التمثل فإنه يكون بسبب تمثل صورة الكلام في جميع أعضاء من أوحى إليه لا يختص إدراكه بعضو دون عضو ولا بجهة دون جهة بل يدرك بجميع الأعضاء ومن جميع الجهات لا بسبب تموج الهواء المتكيف بكيفية الحروف المقطعة الخارجة عن مخارجها الموصل لتلك الكيفيات إلى الصماخ متعاقبة حرفاً بعد حرف حتى يحتاج ادراك بعضها إلى انقضاء بعض وانصرامه على التعاقب الموجب لبطء الإدراك فإذا كان إدراكه بطريق التمثل يكون بسرعة وإن كان كلاماً طويلاً وعليه ما روي عن بعض خوص عباد الله تعالى أنه تلافي مقدار لمحة الف ختمة فإن ذلك لا يمكن إلا على ذلك الطريق.

---

(١) تعليل لكونه خفياً لا لقوله يدرك بسرعة.

بالكلام هنا الكلام اللفظي على ما اختاره المصنف رداً على الزمخشري كما سيأتي قوله وهو ما يعم المشافه به صريح فيما ذكرناه قوله ليس في ذاته أي في حقيقته ووجوده مركباً من حروف مقطعة كاللفظ القائم بنفس الحافظ من غير ترتب الأجزاء لعدم تقدم البعض على البعض قوله تتوقف على تموجات متعاقبة صفة لحروف مقطعة والنفي متوجه إليه دون الموصوف أي هو تمثل وتصوير ليس في ذاته مركباً من حروف مقطعة على هذا الوصف وإن كان مركباً من حروف مقطعة بدون هذا الوصف لأنه ليس بآلة اللسان حتى يحتاج إلى تموجات متعاقبة والمراد بالتموج هنا تموج الهواء لأن الحروف تعرض للصوت وهو تموج الهواء والتعاقب هو التلفظ بالحرف بعد الحرف الآخر كتلفظ السين في بسم الله بعد التلفظ بالباء.

قوله: (وهو ما يعم المشافه به كما روي في حديث المعراج وما وعده به في حديث الرؤية) وهو ما يعم المشافه به والضمير راجع إلى الوحي كما هو الظاهر أو راجع إلى التمثل والمشافه بزينة اسم المفعول المخاطب به من الله تعالى بدون واسطة كما ورد في حديث المعراج وفرض الصلاة فيه إذ خاطبه الله تعالى بكلام سمعه منه على وجه لا يعلم كنهه إلا الله تعالى وما وعد به أي بتكلمه مشافهة في حديث الرؤية(١) كقوله عليه السلام إنكم سترون ربكم لكن المراد رؤيته عليه السلام لأن الوحي بكلام مختص بالنبي عليه السلام.

قوله: (والمهتف به) أي المهتوف به أي التكلم من وراء حجاب أشار إليه بقوله لكن عطف قوله الخ.

قوله: (كما اتفق لموسى في طوى والطور) أي في الواد المقدس حيث نادى ﴿إني أنا ربك فاخلع نعليك﴾ [طه: ١٢] قال المص في سورة طه قيل إنه لما نودي قال من المتكلم قال إني أنا الله فوسوس إليه إبليس لعلك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام أنا عرفت أنه كلام الله تعالى بأني اسمعه من جميع الجهات وبجميع الأعضاء وهو إشارة إلى أنه عليه السلام تلقى من ربه كلامه تلقياً روحانياً ثم تمثل ذلك الكلام لبدنه وانتقل إلى الحس المشترك فانتقش به من غير اختصاص بعضو وجهة انتهى وهذا كتوضيح ما ذكر هنا قال المص في أوائل البقرة ولعل نزول الكتب الإلهية على الرسل بأن يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً أي القرآن مثلاً وإن كان مركباً من الألفاظ والحروف لكن أمين الوحي جبريل عليه السلام أدركه بسرعة لأنه تمثل ليس في ذاته مركباً من حروف مقطعة تتوقف على تموجات متعاقبة فإذا كان إدراكه بطريق التمثل والارتسام الدفعي يكون بسرعة وإن كان كلاماً طويلاً مشتملاً على أجزاء كثيرة بلا تقدم وتأخر بينها والموجب لبطء الإدراك تموج الهواء المكيف بكيفية الحروف المقطعة الخارجة عن مخارجها لأن ذلك الهواء المتموج يوصل تلك الكيفيات إلى الصماخ متعاقبة حرفاً بعد

---

(١) من أنه تعالى يكلمه كذا قيل.

حرف فيحتاج إدراك بعضها إلى انقضاء بعض وانصرامه على التعاقب فيلزم البطء فمعنى قوله تلقفاً روحانياً أي أخذاً سريعاً روحانياً أي معنوياً غير مكتس بكسوة الحروف والأصوات وكذا الكلام في تلقي الأنبياء عليهم السلام تلقفاً روحانياً وإنما اطنبنا الكلام لأن المقام من مزالق الأقدام ومشيته الأعلام.

قوله: (لكن عطف قوله ﴿ومن وراء حجاب﴾ عليه يخصه بالأول والآية[١] **دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها)** أي رؤية الله إذ التكلم مشافهة يشعر بإمكان رؤيته لا على امتناعها كما ذهب إليه المعتزلة كالزمخشري وغيره.

قوله: (وقيل المراد به الإلهام والالقاء في الروع) قائله الزمخشري المراد الخ أي جعل الزمخشري التكليم ثلاثة أقسام على ما طريق الوحي ثم فسره وقال وهو الالهام والقذف في القلب سواء كان يقظة أو مناماً وهو أعم من الالهام واستشهد على أنه ورد بهذا المعنى بيت عبيد وأراد الوحي من الله تعالى بلا واسطة والظاهر من كلامه أن الوحي لا يختص بالأنبياء عليهم السلام بل يدخل فيه خطاب مريم وما يقع لأم موسى وما يقع للمسلمين من هذه الأمة وغيرهم وقد صرح به صاحب الكشاف والأخير أن التكلم من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فمن أنكر الرؤية استدل بهذه الآية لحصر تكليمه تعالى للبشر في الثلاثة فإذا لم يره من يكلمه في وقت الكلام لم يره في غيره بالطريق الأولى وإذا لم يره هو أصلاً لم يره غيره ولا قائل بالفصل والجواب أنه لا نم عدم رؤية من يكلمه وإنما يكون كذلك لو لم يكن التكلم عاماً إلى التكلم شفاهاً وذا ممنوع كما عرفته من تقرير المص ولو سلم الحصر في الثلاثة ما زعمه الخصم يجوز أن يكون المراد حصر التكليم في الدنيا على أن لنا دليلاً على وقوع رؤية الله تعالى في الآخرة فضلاً عن إمكانها كما بين في الكلام والمص جعل هذه الآية دليلاً على جوازها دون وقوعها مع أن التكلم شفاهاً يدل على الوقوع لأن دلالة الآية على التكلم مشافهة ليست بقطعية بل على طريق الاحتمال فهي تدل على الجواز دون الوقوع وإذا كان المراد الالهام والالقاء في الروع بضم الراء أي القلب كما

قوله: لكن عطف قوله ﴿أو من وراء حجاب﴾ عليه يخصه بالأول أي يخصه بالمشافه به وتخصيصه به مستفاد من لفظة أو القاسمة فإن الكلام من وراء الحجاب قسيم للكلام المشافه به لا للمهتف إذ الهتاف يجوز أن يكون من وراء الحجاب فلا وجه لعطف من وراء الحجاب عليه بأو.

قوله: والآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها هذا تعريض لصاحب الكشاف حيث صرح في تفسير هذه الآية بنفي الرؤية قال وما صح لأحد من البشر أن يكلمه الله إلا على ثلاثة أوجه إما على طريق الوحي وهو الالهام والقذف في القلب أو المنام وإما على أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه لأنه في ذاته غير مرئي وقوله من وراء حجاب مثل أي كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه وهو من وراء حجاب فيسمع صوته

---

(١) وفي بعض النسخ فالآية كما اختاره السعدي فهو تفريع على قوله وهو ما يعم المشافة والظاهر أنه تفريع على كون المراد بالوحي المشافه.

اختاره الزمخشري يكون الاستثناء منقطعاً لا متصلاً إذ لا يقال لمن الهمه الله تعالى أنه كلمه حقيقة بل مجازاً لغوياً وعلى ما اختاره المص يكون الاستثناء متصلاً وهو الظاهر المتبادر ولهذا مرض مسلك الزمخشري.

قوله: (أو الوحي المنزل به الملك إلى الرسل) عطف على الالهام فيكون المراد بالوحي معناه المتعارف وهو ما أنزل الملائكة على رسله وهذا غير ما اختاره المص لأنه خص به التكلم مشافهة والزمخشري خص به ما وقع بلسان الملك على الرسل والقرآن من هذا القبيل كما مر الإشارة إليه.

قوله: (فيكون المراد بقوله: ﴿أو يرسل رسولاً﴾ [الشورى: ٥١] الآية) أو يرسل إليه أي إلى البشر نبياً الخ فيكون المراد بالبشر الأمة والرسول النبي المبعوث إليهم ولاحتياجه إلى هذا التأويل أخره الزمخشري مع أن المراد بالوحي معناه المتبادر ورجح الأول مع أنه خلاف الظاهر لأنه لا يأباه.

قوله: (أو يرسل إليه نبياً فيبلغ وحيه كما أمره وعلى الأول المراد بالرسول الملك الموحى إلى الرسول) أو يرسل رسولاً وعن هذا قال وعلى الأول أي على كون المراد بالوحي الالهام الملك أي جبريل الموحي أي المبلغ الوحي فإسناد الموحى إليه مجاز وكذا المراد برسولاً الملك الموحي على مسلك المص أيضاً فالحاصل أن المص حمل البشر على النبي والملك ثم حمل وحياً على التكلم شفاهاً وحمل قوله أو من وراء حجاب على الوحي من وراء حجاب على طريق التمثيل له بحال الملك المحتجب الذي يكلم بعض خواصه من وراء الحجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه وذلك كما كلم موسى وكما يكلم الملائكة وحمل قوله أو يرسل رسولاً على الوحي بواسطة الملك والكل حسن واضح سوى الأول فإنه مبني على أنه عليه السلام رأى ربه ليلة المعراج بعين الرأس وقد اختلف فيه فلا يتم ما ذكره على مسلك من أنكرها بالنسبة إلى النبي عليه السلام نعم يتم بالنسبة إلى أهل الجنة في الآخرة فيكون المراد بالبشر عاماً لآحاد الأمة أيضاً لأنه تعالى وعدهم أن يكلمهم

ولا يرى شخصه وإما على أن يرسل رسولاً من الملائكة فيوحي الملك إليه كما كلم الأنبياء غير موسى إلى هنا خلاصة كلام الكشاف وجه دلالة هذه الآية على جواز الرؤية أنه تعالى قابل من وراء حجاب قوله إلا وحياً فيستفاد منه أن الوحي ما يكون على وجه المشافهة والمشافهة تقتضي أن يكون كل واحد من المتكلم والمخاطب بمرأى من صاحبه ولا يقال فيمن كلم غيره وهو غير مرئي له أنه كلمه مشافهة.

قوله: فيكون المراد بقوله ﴿أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾ لفظ أو يرسل إليه نبياً خبر يكون أي فعلى كون المراد بالوحي الملك المنزل إلى الرسل يكون المراد من رسولاً في قوله أو يرسل رسولاً نبياً من البشر لا ملكاً لئلا يلزم التكرار المستغنى عنه بذكر الأول قوله وعلى الأول المراد بالرسول الملك الموحي إلى الرسول أي وعلى أن المراد بالوحي الكلام الخفي يكون المراد برسولاً في أو يرسل رسولاً الملك الموحي إلى الرسول لا الرسول من البشر.

في حال الرؤية في الجنة فيكون المراد أن يكلمه الله تعالى في الآخرة مع أن المراد في القسمين الأخيرين الوحي في الدنيا إما بلا واسطة أو بواسطة والزمخشري حمل البشر على عموم البشر سواء كان نبياً أو غير نبي ثم حمل الوحي على الالهام تارة وعلى معناه المتبادر أخرى وحمل قوله أو من وراء حجاب على أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه بطريق الاستعارة التمثيلية بحال الملك المحتجب كما مر وحمل أو يرسل رسولاً أن يكلمه بواسطة الملك تارة وحمله على أن يكون المراد برسولاً نبياً مرسلاً إلى الأمة أخرى واختار صاحب الارشاد مسلك الزمخشري لخدشة في كلام القاضي كما عرفتها.

قوله: (ووحياً بما عطف عليه منتصب بالمصدر لأن من وراء حجاب صفة كلام محذوف والارسال نوع من الكلام) ووحياً الخ أي مفعولاً مطلقاً لأن وحياً نوع من الكلام أو بتقدير كلاماً إلا كلام وحي والاستثناء مفرغ من أعم المصادر قوله لأن من وراء حجاب الخ بيان لكونه منتصباً بالمصدر بأنه صفة كلام محذوف حذف الموصوف وهو المنتصب بالمصدر في الحقيقة وأقيم الصفة مقامه فجعل منتصب بالمصدر قوله والإرسال نوع من الكلام بيان أيضاً وجه كونه مصدراً لأن يكلم ولم يتعرض لكون الوحي نوعاً من الكلام لظهوره وفيه نظر لأن كون الإرسال نوعاً منه أظهر منه.

قوله: (ويجوز أن يكون وحياً ويرسل مصدرين ومن وراء حجاب ظرفاً وقعت أحوالاً) بيان وجه آخر لإعراب هذه الثلاثة بأن الأولين مصدران الأول صريح والثاني مأول ومن وراء حجاب ظرف وقعت أحوالاً بتأويل المصدر باسم الفاعل أي موحياً ومرسلاً ومسمعاً من وراء حجاب فتكون حالاً من اسم الجليل اخر هذا الاحتمال مع أنه مقدم في الكشاف لأنهم صرحوا بأن المصدر المسبوك من الفعل مع أنه معرفة بل أعرف المعارف

قوله: لأن من وراء حجاب صفة كلام محذوف يعني إذا كان وحياً مع ما عطف عليه من قوله ﴿أو من وراء حجاب﴾ وقوله ﴿أو يرسل رسولاً﴾ منتصباً بالمصدر يكون مفعولاً مطلقاً ليكلمه لأن الوحي كلام خاص من مطلق الكلام كقهقرى في رجع القهقرى فإنه رجوع خاص من مطلق الرجوع فإذا كان انتصابه على المصدر يكون كل واحد مما عطف عليه منتصباً على المصدر فيجب أن يؤول قوله ﴿أو من وراء حجاب﴾ بكلاماً من وراء حجاب وقوله أو يرسل رسولاً بإرسالاً رسولاً وكلا ما مصدر بمعنى تكليماً والإرسال لتضمنه معنى الكلام صح جعله مفعولاً مطلقاً من يكلم والمعنى ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا تكليماً وحياً أو تكليماً من وراء حجاب أو إرسالاً رسولاً.

قوله: ويجوز أن يكون وحياً ويرسل مصدران الخ أي ويجوز أن يكون وحياً ويرسل مصدرين وقعا حالاً من فاعل يكلم وهو الله تعالى بمعنى موحياً ومرسلاً ومن وراء حجاب ظرفاً في موقع الحال بمعنى كائناً من وراء حجاب ولعل وقوع قوله مصدران وقوله ظرف هكذا مرفوعاً سهو من القلم والأصل مصدرين وظرفاً بالنصب لأنهما خبران ليكون قوله إنه علي عن صفات المخلوقين حكيم يفعل ما تقتضيه حكمته يعني هذه الفاصلة تعليل لما سبق أي ما صح لأحد من البشر أن يكلمه الله إلا على هذه الأوجه والمعنى كما أنه عز شأنه عن أن يكون جنابه مشرع كل أحد كذلك لا يتوصل إلى بيداء

لأنه بتأويل مصدر مضاف إلى المعرفة دائماً وشرط الحال أن تكون نكرة وقد منع سيبويه وقوع الفعل مع أنه حالاً ولهذا أخره المص تنبيهاً على ضعفه والقول بأن المعرفة مأولة مثل مررت بزيد وحده وأيضاً التعريف في المصدر المسبوك من الفعل مع ان وإن اشتهر لكنه غير مطرد وفي شرح التسهيل أنه قد يكون نكرة أيضاً ألا يرى أنهم فسروا أن يفترى بمفترى لا يدفع الضعف بل يفيد الصحة مع الضعف لاحتياجه إلى التأويل ولكونه خلاف المشهور وتخريج النظم الجليل على مثل هذا مما لا ينبغي اعتباره.

قوله: (وقرأ نافع أو يرسل برفع اللام) على أنه حال فيوحي أيضاً مرفوع لكن سكن آخره لثقل الضمة وقيل إنه بتقدير المبتدأ أي أو هو يرسل أو معطوف على وحياً أو على ما يتعلق به من وراء حجاب أي يسمع من وراء حجاب أو يرسل وح تكون الجملة حالاً معطوفاً على الحال المفردة فيحتاج إلى بيان وجه الحال الأولى مفرداً والثانية جملة وأما اضمار المبتدأ في يرسل أن حمل على هذا فتقدير المبتدأ لغو لأن يرسل يصح أن يكون حالاً بدونه إلا أن يقال أريد الدوام والثبوت فجعل الحال جملة اسمية وإن أريد أنها مستأنفة فلا يظهر ما يعطف سوى قوله: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله﴾ [الشورى: ٥١] وليس حسن الانتظام ونختار الحالية وتوجيهه ما مر من إرادة الدوام وإن تم ما ذكر من اللغوية لزم أن لا يوجد الجملة الاسمية خبرها فعل حالاً ولا ريب في شيوعها

حكمته في إرسال الرسل وهم كل متوهم ومن ثمة نودي أفضل خلق الله وأكرمهم عليه بقوله ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾ قال محيي السنة ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ يعني شرائع الإيمان ومعالمه وعلماء الأصول على أن الأنبياء مؤمنون قبل الوحي وكان النبي ﷺ قبل الوحي على دين إبراهيم ولم يتبين له شرائع دينه وقال ابن الجوزي لم يرد به الإيمان الذي هو الإقرار بالله لأن آباءه الذين ماتوا على الشرك كانوا يؤمنون بالله ويحجون له مع شركهم وقال ابن قتيبة لم تزل العرب على بقايا من دين إسماعيل من ذلك الحج والختان وايقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة فكان رسول الله ﷺ على ما كانوا عليه من الإيمان بالله والعمل بشرائعهم تلك قال صاحب الكشاف الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل وبعضها الطريق إليه السمع دون العقل فعنى به ما الطريق إليه السمع دون العقل وذاك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحي ألا ترى أنه قد فسر الإيمان في قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ [البقرة: ١٤٣] بالصلاة لأنها بعض ما يتناوله الإيمان قال صاحب الانتصاف معتقد الزمخشري رحمه الله أن فعل الطاعات من الإيمان حتى يخرج تاركها ومرتكب الكبيرة من الإيمان وظن أن هذه الآية حجة له إذ لو كان بمجرد التوحيد والتصديق لما انتفى عن النبي ﷺ قبل البعث لكونه مصدقاً قبل البعث فوجب حمل الإيمان المنفي على التصديق وفعل الطاعات التي لم يتحقق قبل النبوة وجوابه أن التصديق يعني به الإيمان بالله وبرسوله النبي ﷺ يخاطب بالإيمان برسالة نفسه فاستقام نفي الإيمان عنه قبل الوحي قال مكي ما الأولى نفي والثانية استفهام رفع بالابتداء والكتاب الخبر والجملة في موضع نصب بتدري هذا آخر ما أمليته في حل ما في سورة الشورى الحمد لله على توفيق الإتمام فالآن أشرع مستعيناً بفضله ومستهدياً بهديته في حل ما في سورة الزخرف والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

فما هو جوابه في سائر المواضع فهو جوابنا هنا واحتمال الاستئناف بعيد جداً عن صفات المخلوقين.

قوله: (يفعل ما تقتضيه حكمته فيتكلم تارة بوسط وتارة بغير وسط إما عياناً وإما من وراء حجاب) أراد بيان ارتباطه بما قبله وأن ختام الآية أنسب بأولها قوله وتارة بغير وسط إما عياناً وهو قوله: ﴿إلا وحياً﴾ [الشورى: ٥١] قوله: وإما ﴿من وراء حجاب﴾ [الشورى: ٥١] هذا أيضاً بغير وسط وأنت تعلم أن هذا من قبيل التمثيل وكذا قوله: عياناً محمول على التمثيل قدم الأول مع أنه مؤخر في النظم لبساطته وعدم انقسامه بخلاف ما بغير وسط فإنه منقسم إلى قسمين فيكون بمنزلة المركب المؤخر مما هو بمنزلة البسيط وأما في النظم الكريم فلأن التكلم بغير وسط أعلى المراتب والتكلم بالمشافهة أعلى من التكلم من وراء حجاب فقدم الأول على الثاني وقدما على الثالث وما ذكره هنا ما اختاره أولاً.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾

قوله: (وكذلك)[١] ومثل ذلك الايحاء البديع أوحينا إليك والإشارة إلى ما قبله لا إلى ما بعده والكاف للتشبيه أو للعينية فهو مفعول مطلق أي أوحينا إليك ايحاء مثل الايحاء المذكور والتقديم إما للاهتمام أو للحصر لكن الايحاء المذكور شامل لهذا الايحاء فيتوهم أنه تشبيه الشيء بنفسه بالنظر إليه فتأمل في جوابه وقيل وكذلك فعل الوحي المشهور لغيرك أو مثل ما في هذه السورة والإشارة لما بعده كما مر انتهى ولا يخفى ضعفه إذ الإشارة إلى ما قبله صحيح حسن والمشار إليه التكليم المنقسم إلى الأقسام الثلاثة.

قوله: (يعني ما أوحي إليه وسماه روحاً لأن القلوب تحيى به) وسماه روحاً أي استعارة لأن القلوب تحيى به أي حياة معنوية فالحياة أيضاً استعارة أي كما أن الحيوان يحيى بالروح كذلك القلوب تحيى بالوحي فذكر المشبه به وأريد المشبه وتنكير الروح للتفخيم قوله من أمرنا يزيده شأناً ومعناه من الإبداعيات الكائنة بكن من غير مادة وتولد من أصل كالأعضاء أو وجد بأمرنا وحدث بتكويننا كذا فسره المص في قوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء: ٨٥] وهذا وصف للروح باعتبار أصل معناه مبالغة في تعظيم الوحي المراد به.

قوله: (وقيل جبريل والمعنى أرسلناه إليك بالوحي) وقيل جبريل سمي روحاً لأن الخلق يحيى به وبما أنزله والمعنى حينئذٍ أرسلناه يعني أوحينا بمعنى أرسلناك بالوحي مجازاً أو بالتضمين ولهذا مرضه وفيه رد العجز على الصدر حيث صدر السورة الكريمة بقوله: ﴿كذلك يوحى إليك﴾ [الشورى: ٣] الآية.

قوله: (ما كنت تدري) ما نافية والجمع بين الماضي والمستقبل للتنبيه على دوام ذلك

---

(١) عطف على ما فهم منه من قوله: إنا أوحينا إلى بشر بإحدى الطرق المذكورة وأوحينا ايحاء كذلك الخ.

واستمراره وما في قوله ما الكتاب استفهامية منسلخة عن الاستفهام الحقيقي ولا الإيمان ولا زائدة مؤكدة للنفي السابق.

قوله: **(أي قبل الوحي)** يعنى أن المضي المقرون بالمضارع بالنسبة إلى زمان الوحي لكن بطريق الاستمرار والاستيعاب وقيل المراد قبل وحي النبوة بدلالة ما بعده وهو قوله لم يكن متعبداً قبل النبوة الخ ولك أن تقول إنه لا يحتمل غير وحي النبوة.

قوله: **(وهو دليل على أنه لم يكن متعبداً قبل النبوة بشرع)** من الشرائع المتقدمة فلم يكن أمة لنبي من الأنبياء قال الإمام الرازي الحق إن محمداً عليه السلام قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الأنبياء عليهم السلام وهو المختار عند المحققين من الحنفية لأنه لم يكن أمة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة إبراهيم وغيرها كذا نقله شارح عمدة النسفي كذا قاله علي القاري في شرح الفقه الأكبر فالقول بأنه على شرع إبراهيم أو على شرع غيره ضعيف جداً مخالف لظاهر هذه الآية وفي كلامه إشارة إلى أن المراد بالإيمان شعب الإيمان لا التصديق فقط وإلا لقال وهو دليل على أنه لم يكن مصدقاً قبل النبوة مع أنه لا مساغ لهذا القول أصلاً فظهر ضعف ما قاله السعدي ثم في كلامه دلالة على أنه حمل الإيمان في النظم على معناه الظاهري فيلزمه خلاف ما اجمعوا عليه من أن الأنبياء عليهم السلام قبل البعثة كانوا مؤمنين عارفين الإيمان انتهى والعجب أن قوله لم يكن متعبداً الخ كيف ينتظم حمل الإيمان على التصديق وهذا سهو فاحش وموحش بل كلامه صريح فيما ذكرناه وهو كون المراد بالإيمان شعب الإيمان أي الأعمال الشرعية المأخوذة من الشرائع المتقدمة ويحتمل أن يكون المراد الأعمال الصالحة فقط لأن الإيمان يستعمل في الشرع بهذا المعنى وإن كان مجازاً كقوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ [البقرة: ١٤٣] أي صلواتكم صرح المص به في سورة البقرة ويحتمل أن يكون المراد مجموع التصديق والإقرار والأعمال التي لا سبيل إلى إدراكها من غير سمع فيكون مركباً والمركب ينتفي بانتفاء بعض أجزائه ولا يلزم من انتفاء إدراك الأعمال التي لا سبيل إلى إدراكها من غير سمع من الشارع انتفاء التصديق وإن لزم انتفاء مجموع المركب من حيث المجموع وعليه ورد النظم الكريم حيث نفى عنه عليه السلام الإيمان ألا يرى أن العشرة تنتفي بانتفاء واحد من أجزاء العشرة مثلاً مع بقاء أجزائها التسعة مثلاً كما تنتفي بانتفاء مجموع الأجزاء وتعيين أحد الأمرين موكول على القرينة والقرينة على أن المراد انتفاء الإيمان الذي يراد به التصديق والأعمال المذكورة بانتفاء بعض أجزائه وهو الأعمال فقط اجماع الأمة على أن التصديق بالله تعالى ووحدته ونحوهما مما يدرك بالعقل متحقق في الرسول عليه السلام وفي سائر الأنبياء عليهم السلام أيضاً.

قوله: **(وقيل المراد هو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع)** أي التصديق المجرد كما هو الظاهر لكن لا مطلقاً بل الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع ولا يلزم منه نفي الإيمان الذي له طريق إليه بدون سمع أعني التصديق بوجوده ووحدانيته وغيرهما مما يدرك بالعقل

ويتوقف الشرع عليه ولا يتوقف هو على الشرع للزوم الدور المحال والقرينة على ذلك اجماع الأمة من لدن آدم على أنهم عارفون بربهم ووحدانيته ونحوهما والفرق أن ما اختاره المص الإيمان المركب من التصديق والأعمال الشرعية ونفى المجموع بانتفاء بعض أجزائه كما عرفته وما مرضه على ما حمله المصنف عليه مجموع الإيمان والتصديق ونفى عنه عليه السلام هذا المجموع بانتفاء بعض الأجزاء وهو التصديق الذي لا يدرك إلا بالسمع ولا يلزم منه انتفاء التصديق الذي يدرك بالعقل هذا ما تيسر لي في حل هذا المرام والعلم عند الله الملك العلام وبعض أرباب الحواشي حل هذا المقام بغير ما سنح لي من الكلام.

قوله: (أي الروح أو الكتاب أو الإيمان)[1] أي الروح وهو الوحي قدمه لأن قوله نوراً يلائمه أشد الملائمة أو الكتاب أي القرآن كما صرح به في الكشاف لكن الأولى مطلق الكتاب.

قوله: (نوراً) أي كنور تشبيه بليغ.

قوله: (بالتوفيق للقبول والنظر فيه) بالتوفيق[2] وهذا معنى هداية الله تعالى قوله والنظر فيه مناسب للكتاب أي بذلك النور والوحي وأما الإيمان فالنظر فيه خفي إلا أن يتمحل وأما التوفيق للقبول فعام بلا تكلف.

قوله: (﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ [الشورى: ٥٢] هو الإسلام وقرىء لتهدي أي ليهديك الله) وإنك لتهدي أي لترشده هو الإسلام أو الحق وقراءة لتهدي بيان لكماله وقراءة لتهدي من الثلاثي بيان تكميله.

قوله تعالى: صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾

قوله: (بدل من الأول) بدل الكل.

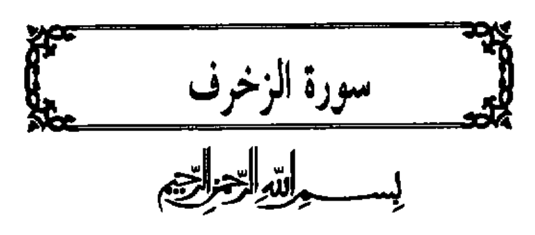
قوله: (﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾ [الشورى: ٥٣] خلقاً وملكاً) أي له جميع الكائنات كما مر توضيحه في آية الكرسي.

قوله: (بارتفاع الوسائط والتعلقات وفيه وعد ووعيد للمطيعين والمجرمين عن النبي ﷺ من قرأ حم عسق كان ممن يصلي عليه الملائكة ويستغفرون له ويسترحمون له) بارتفاع الوسائط أي في يوم القيامة حمل صيغة المضارع على ظاهرها من الاستقبال وقيل للاستمرار أي يرجع أمور ما فيهما قاطبة إليه لا إلى غيره والحديث المذكور موضوع الحمد لله على اتمام ما يتعلق بالسورة الشورى في وقت الضحى في يوم الأربعاء في رجب شهر المولى سنة ١١٩٠.

---

(١) قوله ولكن جعلناه استدراك من المفهوم مما قبله وهو كون الروح مهتدياً به جميع الناس والمعنى ما جعلناه نوراً به نهدي به الناس جميعاً ولكن جعلناه.

(٢) أي بالتوفيق للإسلام ومعنى أنك لتهدي أي لتهدي من نشاء من عبادنا فهو من قبيل الاحتباك كما هو الظاهر ويحتمل أن يكون عاماً لمن نشاء ولغيره إذ الوصول ليس بمعتبر في هدايته عليه السلام.



سورة الزخرف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة الزخرف مكية قيل إلا قوله: ﴿واسأل من أرسلنا﴾ [الزخرف: ٤٥] الآية وآيها تسع وثمانون) مكية أي بالإجماع سوى الآية المذكورة فقيل نزلت بالمدينة وقيل نزلت بالسماء في المعراج وآياتها تسع وثمانون وهو مختار المصنف وقيل ثمان وثمانون.

قوله تعالى: حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾

قوله: (﴿حم﴾ [الشورى: ١]) الكلام فيه كالذي مر في فاتحة السورة المصدرة بالحروف المقطعة.

قوله: (اقسم بالقرآن على أنه جعله قرآناً عربياً وهو من البدائع) أقسم بالقرآن أشار به إلى أن المراد بالكتاب القرآن المبين أي يبين الرشد من الغي ونبه به أيضاً على أن حم هنا ليس بمقسم به وإلا لقيل والكتاب عطف عليه كما قال في سورة يسن فالواو إما عطف على حم إن جعل مقسماً به وإلا فواو القسم ولعل عدم تعرض احتمال العطف لقوله وهو من البدائع ولما لم يتعرض كون حم مقسماً به فسائر الاحتمالات جار فيه وكلام المصنف منتظم لها والمراد بالقرآن إما كله وهو المتبادر أو جنسه الشامل لكله وبعضه لكن المراد

سورة الزخرف
مكية وآيها تسع وثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: وهو من البدائع أي هذه الإيمان البديعة لتناسب القسم والمقسم عليه قال صاحب التقريب المقسم به ذات القرآن والمقسم عليه وصفه وهو جعله عربياً فتغايرا والموصوف مع الصفة متناسبان كقول أبي تمام وثناياك أنها أغريض إلى وحق ثناياك أن ثناياك أبيض طري قال محيي السنة أقسم بالكتاب الذي أبان طريق الهدى من طريق الضلالة وأبان ما يحتاج إليه الأمة من الشريعة ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ [الزخرف: ٣] وقال الإمام التقدير هذه حم ثم ابتدأ وقال ﴿والكتاب المبين﴾ والمراد منه الكتابة والخط أقسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع فإن العلوم إنما تكاملت بسبب الخط فإن لمتقدم إذا استنبط علماً يثبته في كتاب وجاء المتأخر زاد عليه فيتكاثر لها الفوائد والقاضي رحمه الله في الاستشهاد بالبيت سلك مسلك أهل الذوق فإن الحب المنتهي لا

بالمقسم عليه جميعه فيناسبه كون المراد كله في القسم أيضاً وإلا لاحتيج إلى الاستخدام في قوله: ﴿إنا جعلناه﴾[١] [الزخرف: ٣] وذكر قرآناً لتمهيد ذكر عربياً فهو حال[٢] موطئة فالحال في الحقيقة عربياً.

قوله: (لتناسب القسم والمقسم عليه) فإنهما من وادٍ واحدٍ وهذا من المحسنات البديعية وهو المراد بقوله وهو من البدائع إذ الجمع بينهما بدون تمحل في غاية من البراعة وأما القول بأنه لما فيه من التنبيه على أنه لا شيء أعلى منه حتى يقسم به عليه فضعيف لأن ذاته تعالى أعلى من كل شيء وإنما قال لتناسب القسم الخ ولم يقل لاتحاد القسم لأن المقسم به ذات الكتاب والمقسم عليه صفة العربية بل جعله عربياً رداً عليهم في قولهم إنه مفترى وبهذا يندفع الاشكال بأن جعله عربياً أمر بديهي فلا يظن الفائدة في إخباره فضلاً عن المقسم عليه وجه الاندفاع هو أن المقصود[٣] القائلين بأن القرآن مفترى ومختلق لا الإخبار فقط فلهذا أكد بتأكيدات وجه كونه عربياً قد مر في قوله تعالى: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً﴾ [فصلت: ٤٤] الآية.

قوله: (كقول أبي تمام:

وثـــنـــايـــاك إنـــهـــا إغـــريـــض)

وثناياك بكسر الكاف لأنه خطاب للمرأة المحبوبة وهي مقدم الأسنان والإغريض الطلع ويقال لكل أبيض طري ويطلق على البرد ويصح إرادة كل منها وهذا مثل قوله كأنما يبتسم عن لؤلؤ منضد أو برد أو أقاح قوله إغريض جواب القسم ومقسم عليه فيتناسب المقسم به وهو الثنايا بناء على أن الواو فيه للقسم فيصح الاستشهاد به وقيل إن الجواب قوله بعده ببيتين من القصيدة:

لـيـكـأدنـي غـمـام مـن الأشـجـار لـم أدر أنـهـن أخـوض

قوله ليكأد أي يشقّ ويتعصّى والغمام جمع غمامة بمعنى السحابة والأشجار جمع شجر بالتحريك وهو الحزن والهم فحينئذٍ الاستشهاد به على المقصود.

يرى الدنيا إلا ثغر محبوبته ولا يرى عليها شيئاً قال إن المحبة أمرها عجائب كما أن الشاعر لما أراد المبالغة في وصف ثغر المحبوبة جعله مقسماً به ولما لم يكن عنده شيء أعز منه أقسم به عليه ولعمري إن آل حم جدير بذلك روى عن الدارمي عن سعيد بن إبراهيم قال: كن الحواميم يسمين العرائس وروى الزجاج مرفوعاً مثل الحواميم في القرآن مثل الحبرات في الثياب قال الحريري في درة الغواص ووجه الكلام في حواميم أن لا يقال قرأت حم بل آل حم وعن ابن مسعود آل حم ديباج القرآن.

---

(١) أن جعل جعلناه بمعنى خلقناه وإلا فهو مفعول ثانٍ ظاهر أو في الحقيقة المفعول الثاني عربياً.

(٢) أو تمهيد لقوله: ﴿لعلكم تعقلون﴾ أي جعلنا عربياً لا عجمياً.

(٣) فيكون مكسوراً أيضاً لكونه جواب القسم وفي كلامه نوع تعقيد يعرف بالتأمل.

قوله: (ولعل اقسام الله تعالى بالأشياء استشهاد بما فيها من الدلالة على المقسم عليه) أي ولعل إقسام الله تعالى ببعض مخلوقاته[١] يكون لما في المقسم به مما يدل على المقسم عليه فيكون موافقاً للقسم في كلام العرب فإنه لتأكيد ثبوت المقسم عليه وتفويته فهنا يؤكد المقسم عليه بذكر ما دل عليه والترجي لعدم القطع بذلك لجواز أن يكون لإظهار شرافة المقسم به كما ذكروا في غير هذا المحل.

قوله: (والقرآن من حيث إنه معجز عظيم) شروع في بيان تحقق ذلك في القرآن المقسم به وهو بما فيه من إعجاز يدل على أنه تعالى جعل كذلك أي عربياً وذكراً علياً حكيماً لاشتماله على منافع العباد وصلاح الدارين قوله صيره الخ يدل على أن المقسم عليه جعل الله القرآن عربياً لأعربيته والمستفاد بيان التناسب كون المقسم عليه عربية ففي كلامه نوع تسامح.

قوله: (مبين طريق الهدى وما يحتاج إليه في الديانة أو بين للعرب يدل على أنه تعالى صيره كذلك) مبين طريق الخ أشار إلى أن المبين من أبان المتعدي ومفعوله محذوف ثم أشار إلى جواز كونه من أبان اللازم بقوله أو بين أي ظاهر في نفسه للعرب خصه به لكونه على لسانهم.

قوله: (لكي تفهموا معانيه) نبه به على أن لعل مستعارة من الترجي للتعليل الخطاب للعرب قوله معانيه قدرها[٢] لأن حصول المنافع الدينية والدنيوية منوط بمعانيه.

قوله تعالى: وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾

قوله: (عطف على أنا وقرأ حمزة والكسائي بالكسر على الاستئناف) فتكون داخلة في حيز القسم ومن جملة المقسم عليه[٣] قوله على الاستئناف لتقرير علو شأنه الذي ينبيء عنه الإقسام به وعليه فالمراد الاستئناف النحوي ويحتمل البياني كأنه قيل كيف حاله حتى أقسم عليه فأجيب بذلك.

قوله: (فإنه أصل الكتب السماوية وقرأ حمزة والكسائي ام الكتاب بالكسر) فإنه أصل

قوله: لكي تفهموا معانيه قال صاحب الكشاف لعل مستعار بمعنى الإرادة قال صاحب الانتصاف أن معناه لتكونوا بحيث يترجى منكم التعقل وهو تأويل مطرد.

---

(١) وما ذكره المصنف مشكل في كل موضع كقوله تعالى: ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر﴾ [العصر: ١ ـ ٢] الآية.

(٢) والمراد بالمعاني المعاني اللغوية لأن ترتيبها في النفس ثم ترتيبها الألفاظ في النطق على حذوها على وجه ينتقل الذهن بتوسلها إلى الخواص في الافادة بلا تنافر ولا تعقيد هو البلاغة فيكون ترتيب المعاني اللغوي على الوجه المخصوص منشأ البلاغة ومبدأ البيان والمراد بالفهم الفهم على هذا الوجه المخصوص ليعرفوا لخروجه عن طوق البشر وينقطع اعذاره بالكلية.

(٣) قوله ومن جملة المقسم عليه لكن ما ذكره بقوله ولعل إقسام الله تعالى بالأشياء تحققه هنا غير واضح.

الكتب أشار به إلى أن الأم بمعنى الأصل قد مر بيانه في أوائل سورة الفاتحة وأن الكتاب بمعنى الكتب لا بمعنى المصدر ولكون المراد به الجنس أفرد في النظم الكريم وجمع المص لكون المراد به متعدداً وأصالته لكون الكتب مقولة من اللوح وقرىء أم الكتاب بالكسر أي بكسر الهمزة اتباعاً للميم أو الكاف والأول هو المعول إذ لا يكسر في عدم الوصل على الثاني.

قوله: (محفوظاً عندنا من التغيير) أي لدينا بمعنى عندنا كناية عن الحفظ أو استعارة تمثيلية ومثل هذا يعبر بالعندية المكانة والمراد ما ذكرناه.

قوله: (رفيع الشأن في الكتب لكونه معجزاً من بينها) في الكتب أي في شأن الكتب السماوية حيث كان مهيمناً عليها يشهد لها بالصحة والثبات.

قوله: (ذو حكمة بالغة) من ضيع النسبة فحينئذٍ لا مجاز في الإسناد وإذ أريد موصوف بالحكمة فيكون مجازاً في النسبة لأنها وصف صاحبها.

قوله: (أو محكم لا ينسخه غيره) أي حكيم فعيل بمعنى المفعل اسم المفعول قوله لا ينسخه غيره لأنه لا كتاب بعده وهذا مراده فالقرآن كله محكم بهذا المعنى بعد النبي عليه السلام لا المحكم المقابل للمفسر والنص والظاهر.

قوله: (وهما خبران لأن وفي أم الكتاب متعلق بعلى واللام لا يمنع) وهما خبران لأن على تقدير كونه مستأنفاً وأيضاً على مذهب من يجوز تعد الخبر بدون عطف قوله واللام لا يمنعه لما قال ابن هشام وغيره واللام في الأصل داخلة على أن والأصل لأن زيداً قائم فكرهوا توالي حرفين بمعنى فأخروها فلذا سمي اللام المزحلقة فلما تغيرت عن أصلها وعمل ما بعدها فيما بعدها لطلب صدارتها فجوز تقديم ما في خبرها عليها فلا إشكال بأنها حرف ابتداء له الصدر فمن حقها أن لا يعمل ما بعدها في ما قبلها.

قوله: (أو حال منه ولدينا بدل منا) أو حال منه أي من الضمير في لعلى أو منه لأنه في الأصل صفة نكرة قدمت عليها فصارت حالاً قوله ولدينا بدل منه أي من قوله أم

قوله: وهما خبران لأن قال صاحب الكشاف ﴿لعلي حكيم﴾ خبران لأن وقوله في أم الكتاب من صلة على أي أنه لعلي في هذا المحل وإنما قلنا ذلك لمكان اللام نحو قولك إن زيداً في الدار لقائم وقال أبو البقاء في أم الكتاب متعلق بعلى واللام لا يمنع ذلك تم كلامه والوجه في أن اللام في لعلي في هذا لا يمنع تعلقه به لأن هذه اللام للتأكيد والمانع من التعلق هو لام الابتداء فإنه لا يجوز في الدار لزيد قائم ويجوز زيد في الدار لقائم.

قوله: أو حال من الكتاب المعنى أقسم بالكتاب المبين كائناً في أصل الكتاب قوله افتذوده الذود الطرد أي فنطرد ونبعد الذكر والموعظة عنكم استعير الضرب للتنحية والتبعيد على طريق الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالة هذا التبعيد بحالة ذود غرائب الإبل عن الحوض بولغ فيه ثم

الكتاب أو قوله لعلي وكلاهما مستقيم وهو بدل الكل على الثاني وبدل الاشتمال على الأول إذ المراد بأم الكتاب اللوح المحفوظ.

قوله: (أو حال من الكتاب) المضاف إليه ووجه الصحة هو أن المضاف في حكم الجزء لصحة سقوطه ولتكلفه اخره.

قوله تعالى: أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ[1] **صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴿٥﴾**

قوله: (أفنذوده ونبعد عنكم مجاز من قولهم ضرب الغرائب عن الحوض) أفنذوده الخ وهذا تفسير لهذا اللفظ بالمعنى المراد هنا ولذا قال مجاز من قولهم الخ أي الكلام استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة عن أمور عديدة وهو القرآن ومن لم يذكر له القرآن وأعرض عنه ولم يعلمه ما فيه بهيئة أخرى منتزعة عن أشياء عديدة وهي أهل غربة وردت الماء مع إبل أصحابه والضرب والطرد عن الماء بحيث لا مساغ له الانتفاع بالماء فذكر ما هو موضوع للهيئة المشبهة بها وأريد الهيئة المشبهة وفي مثل لأضربنه ضرب الغرائب الإبل وقال الحجاج يهدد أهل العراق في خطبته والله لأضربنكم ضرب غرائب الإبل وإليه أشار المص كما قيل.

قوله: (قال طرفة:

أضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس)

طرفة بفتح الطاء والراء والفاء وحكى أرباب اللغة بأن تسكين الراء خطأ مشهور فلا اعتبار لما نقل جوازه عن بعض أهل الأدب اضرب بفتح الباء وأصله أضربن بنون التأكيد الخفيفة فحذفت والطارق ما يأتي ليلاً وهو بدل اشتمام من الهموم والقونس وهو عظم ناتي بين أذني الفرس والشاهد استعارة الضرب للمنع فكذا استعير للمنع في النظم والجامع اللزوم لأن المنع يلزم الضرب أو المشابهة لأن سبب كل منهما الغضب في الغالب أو في إيراث الألم والهم ويلائمه التعبير بالاستعارة فتكون استعارة تبعية.

استعمل هنا ما كان مستعملاً هناك قال الميداني ضربه ضرب غرائب الإبل ويروى أضربه ضرب غريبة الإبل وذلك أن الغريبة تزدهم على الحياض عند الورود وصاحب الحوض يطرد الغريبة عن وسط الحياض ومن ذلك قول الحجاج يهدد أهل العراق والله لأضربنكم ضرب غرائب الإبل وقال الأعشى أضرب عنك الهموم البيت أي اضربن فحذف النون الخفيفة وبقيت الباء على الفتح وطارقها بالنصب وهو ما يطرق بالليل وهو بدل من الهموم بدل الاشتمال والقونس منبت شعر الناصية وهو عظم مرتفع بين أذني الفرس وما في البيت يحتمل المشاكلة عبر عن معنى الدفع بلفظ الضرب لوقوع ذكره في صحبة ذكر الضرب بالسيف فإن المعنى ادفع عنك الهموم.

---

(١) قوله ﴿افنضرب عنكم الذكر﴾ إذا جعل الذكر بمعنى القرآن كان ذكره من إقامة المظهر مقام المضمر تفخيماً لتقدم ذكر القرآن وفي قول صاحب الكشاف على معنى افنضرب عنكم إنزال القرآن والزام الحجة به تنبيه على أن الذكر ليس بمعنى القرآن بل هو ذكر العباد بما فيه صلاحهم فهو بمعنى المصدر حقيقة وليس من إقامة الظاهر مقام المضمر كذا ذكره صاحب الكشاف كذا قيل.

قوله: (والفاء للعطف على محذوف يعني انهملكم فنضرب عنكم الذكر) هذا أحد المسلكين في مثل هذا الكلام والاستفهام داخل في ذلك المحذوف متوجه إلى المعطوف عليه والمعطوف معاً وهو للإنكار الوقوعي أي لا نهملكم ولا نضرب ولا نمنع عنكم الذكر بإنزاله على خلاف لغتهم كما سيأتي قال ابن الحاجب الفاء لبيان أن ما قبلها سبب لما بعدها انتهى والظاهر منه أنه إشارة إلى مسلك آخر وهو أن الفاء مقدم على الهمزة والجملة معطوفة على ما قبلها والأصل فانضرب قدم الهمزة على الفاء لاقتضائها الصدارة فما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾ [يوسف: ٢] سبب لما بعدها وهو إنكار المنع المذكور.

قوله: (وصفحاً مصدر من غير لفظه فإن تنحية الذكر عنهم إعراض) مصدر لنضرب من غير لفظه كقعدت جلوساً والمعنى متحد ولذا قال فإن تنحية الذكر وهو معنى نضرب إعراض فيكون صفحاً بمعنى إعراضاً مفعول مطلق لنضرب لتوافق معناهما فكأنه افنعرض عنكم الذكر اعراضاً أو افنبعد عنكم الذكر تبعيداً ولكونه ظاهراً قدمه ولأنه للتأكيد.

قوله: (أو مفعول له) على أنه علة حصولية فحينئذٍ يلاحظ تغايره لنضرب كما أن في الأول لوحظ اتحاده باعتبار لزومه كما عرفته فإن التنحية يلزمها الإعراض وبالنظر إليه يكون مفعولاً مطلقاً وبالنظر إلى التغاير يكون مفعولاً له فلا إشكال بأنه يلزم تعليل الشيء بنفسه فقوله فإن تنحية الذكر عنهم إعراض فيه تسامح والمراد أنه يستلزمه قال في سورة ﴿والعاديات ضبحاً﴾ [العاديات: ١] نصبه بالعاديات فإنها تدل بالالتزام على الضابحات.

قوله: (أو حال بمعنى صافحين وأصله أن تولي الشيء صفحة عنقك) صافحين أي معرضين وهذا أيضاً بناء على تغاير الصفح لنضرب ولو لم يأول وجعل حالاً للمبالغة لم يبعد وأصله أي أصل الصفح أن تولي الشيء صفحة عنقك أي جانب عنقك ثم شاع في الإعراض.

قوله: (وقيل إنه بمعنى الجانب فيكون ظرفاً ويؤيده أنه قرىء صفحاً بالضم وحينئذٍ يحتمل أن يكون تخفيف صفح جمع صفوح بمعنى صافحين) صفحاً بضم الصاد والفاء

قوله: فإن تنحية الذكر عنهم إعراض لما اقتضى جعله مفعولاً مطلقاً من غير لفظ الفعل المذكور أن يكون الصفح والضرب متحدين في المعنى كقعدت جلوساً وظاهر معنى الضرب غير معنى الصفح الذي هو الاعراض بين رحمه الله وجه اتحادهما معنى بقوله فإن تنحية الذكر عنهم إعراض.

قوله: وأصله أن تولي الشيء مصفحة عنقك أي أن توجه إلى الشيء صفحة عنقك وهو من لوازم الاعراض فكنى به عنه فالصفح العفو وأصله الإعراض بصفحة الوجه كأنه اعرض بوجهه عن ذنبه قال الراغب صفح الشيء عرضه وجانبه كصفحة الشيء وصفحة السيف والصفح ترك الذنب وهو أبلغ من العفو ولذلك قال تعالى: ﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾ [البقرة: ١٠٩].

قوله: ويؤيده أنه قرىء صفحاً بالضم وجه التأييد أن الصفح بالضم متعين في معنى الجانب

جمع صفوح ثم خفف فيكون حالاً أو ظرفاً من غير حاجة إلى التأويل وفي قوله يحتمل الخ إشارة إلى كونه مفرداً والمراد بالتخفيف إسكان العين بعد كونه مضموماً كرسل بضمتين فخفف بالتسكين.

قوله: (والمراد إنكار أن يكون الأمر على خلاف ما ذكر من إنزال الكتاب على لغتهم ليفهموه) والمراد أي الاستفهام للإنكار الوقوعي وقد مر تفصيله كون الأمر على خلاف ذلك أن ينزل القرآن على لغة العجم كما مر بيانه في أواخر سورة فصلت **(أي لأن كنتم)**.

قوله: (وهو في الحقيقة علة مقتضيه لترك الإعراض عنهم) وهو في الحقيقة الخ أي ظاهره علة للضرب بمعنى الإعراض أي لم نعرض عنكم لكونكم مسرفين مصرين على الإسراف وإن كان هذا يقتضي ذلك بل أنزلنا عليكم كتاباً يهديكم الحق وينجيكم عن العذاب المطلق لكن في الحقيقة علة مقتضيه لترك الإعراض أي إنما تركنا الإعراض لأنكم قوم مسرفون منهمكون في الإسراف وتجاوز الحد فلو اعرضنا عنكم وأنزلنا كتاباً على غير لغتكم لبقيتم على ذلك الإسراف المؤدي إلى خلود العذاب فكونكم مسرفين جاهلين علة مقتضية لترك التبعيد والإعراض لكمال مرحمتنا فالظاهر يقتضي كونه علة للمنفي والحقيقة يوجب كونه علة للنفي والمآل واحد عند التأمل الصادق لأن المدار فرط رحمة الله تعالى في الوجهين أما الأول فيشعر أن إسرافهم وإصرارهم على الكفر سبب للإعراض عنهم لكونه على خلاف الرضاء لكن الله تعالى لم يفعله لكمال لطفه وأما الثاني أن إسرافهم وانهماكهم في المعاصي سبب لترك الإعراض لكمال مرحمته فالمآل واحد ولذا قال المصنف وهو في الحقيقة الخ لأن الأول راجع إليها في نفس الأمر.

قوله: (وقرأ نافع وحمزة والكسائي إن بالكسر على أن الجملة شرطية مخرجة للمحقق مخرج لمشكوك استجهالاً لهم) مخرجة أي تلك الجملة الشرطية المصدرة بأن الذي للشك فهي بزنة اسم الفاعل من الأفعال قوله للمحقق وهو إسرافهم مخرج المشكوك حاصله أن

لا احتمال له غيره قوله وح يحتمل أن يكون تخفيف صفح أي وعلى القراءة بالضم يحتمل أن يكون صفح بضم الصاد وسكون الفاء تخفيف صفح بضمتين جمع صفوح بمعنى صافحين فيكون حالاً من فاعل نضرب أي انهملكم فنمنع عنكم الذكر معرضين عن الوعظ أو التذكير.

قوله: وهو في الحقيقة علة مقتضية لترك الاعراض يريد أن قوله: ﴿أن كنتم قوماً مسرفين﴾ [الزخرف: ٥] مقدر باللام علة ظاهراً للاعراض المدلول عليه بقوله افنضرب لأن تمرنهم على الإسراف يقتضي ظاهراً أن يترك تذكيرهم ويعرض عنه بناء على أنه لا ينجع فيهم التذكير والنصح لكنه في الحقيقة علة لترك الاعراض المدلول عليه بهمزة الإنكار لأنهم لاتصافهم بالإسراف محتاجون إلى التذكير والإصلاح.

قوله: على أن الجملة الشرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك يعني كان ظاهر الحال يقتضي كلمة إذ لأن إسرافهم محقق لا شك فيه لكن عدل عن الظاهر وجيء بكلمة أن الموضوعة للشك تنزيلاً للمحقق المقطوع منزلة المشكوك استجهالاً لهم أي نسبة لهم إلى الجهل فكأنهم

استعمال كلمة ان المستعملة في المشكوك في المحقق مبني على جعل المخاطب كأنه شاك فيه قصداً إلى نسبة الجهل بارتكابه الإسراف فإن من عصى الله جاهل حتى ينتزع من جهالته فصور الشرط بصورة ما يفرض وجوده وإلى هذا التفصيل أشار المصنف بقوله استجهالاً لهم أي نسبة الجهل إليهم وهذا مسلك صاحب الكشاف وقال صاحب التلخيص وقد يستعمل أن في مقام الجزم للتوبيخ أي لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن أصله لا يصلح أي ذلك المقام إلا لفرضه أي لفرض الشرط مع أنه محقق ثابت بداهة نحو ﴿افنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين﴾ فإن الشرط وهو كونهم مسرفين أي مشركين مقطوع به لكن جيء بلفظ أن لقصد التوبيخ على الإسراف وتصور أن الإسراف من العاقل في هذا المقام يجب أن لا يكون إلا على مجرد الفرض والتقدير ولا تعرض هنا لتنزيل المخاطب العالم منزلة الجاهل لأنه نكتة أخرى مقابلة لنكتة التوبيخ كما لا تعرض في الوجه الأول لتوبيخ المخاطب فاحذر عن خلط أحد الوجهين بالآخر وأما كون الشرط الإسراف في المستقبل وهو ليس بمتحقق فلا يحتاج إلى تأويله بما ذكر فجوابه أما أولاً فلأن الظاهر من حال المسرف بقاؤه على حاله ومثل هذا يعد في العرف جزماً بل الصواب أن المراد هو الإسراف في الماضي المتحقق في الحال ومن ثمة قال الكوفيون إن إن هنا بمعنى إذ وعند المبرد والزجاج أن كلمة أن لا تقلب كان إلى معنى الاستقبال لتمحضه للزمان مع كثرة استعماله كذا في شرح المفتاح للسيد قدس سره.

قوله: (وما قبلها دليل الجزاء) المحذوف أو هو نفس الجزاء عند من جوز الجزاء المتقدم.

قوله تعالى: وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦﴾

قوله: (﴿وكم أرسلنا﴾ [الزخرف: ٦]) كم خبرية مفعول أرسلنا قوله في الأولين متعلق بأرسلنا والأولى ظرف مستقر صفة نبي وهو تقدير لما قبله ببيان أن إسراف الأمم

شاكون في اتصافهم برذيله الإسراف لأن مقتضى العلم بالرذائل المذمومة أن يتركها العالم بها ولا يتصف بشيء منها قال صاحب الكشاف هو من الشرط الذي ذكرت أنه يصدر عن المذل بصحة الأمر المتحقق لثبوته كما يقول الأجير ان كنت عملت لك فوفني حقي وهو عالم بذلك ولكن يخيل في كلامه أن تفريطك في الخروج عن الحق فعل من له شك في الاستحقاق مع وضوحه استجهالاً له قال الطيبي وكذلك ﴿أن كنتم قوماً مسرفين﴾ [الزخرف: ٥] استجهالاً لهم في أنهم في معرفتهم أن القرآن عربي مبين وقد أبان طرق الهدى من طرق الضلالة وأبان ما يحتاج الأمة في أبواب الديانة فرطوا فيه مثل تفريط من لم يعرف ذلك وشك فيه فالتعريف في الذكر للعهد الخارجي التقديري لأن قوله قرآناً عربياً في معنى الذكر ونقول الذكر مظهر وقع في مقام المضمر من غير لفظ سابق إشعاراً بالعلية والمراد به الشرف والصيت.

قوله: وما قبلها دليل الجزاء أي وما قبل هذه الآية وهو قوله ﴿افنضرب عنكم الذكر صفحاً﴾

السابقة وشركهم لم يمنعه من إرسال الأنبياء لكمال لطفه وسعة رحمته ومع ذلك صدر منهم ما صدر من استهزاء نبي يوضح السبيل ويقيم الدليل وما يأتيهم صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أي وما أتاهم من نبي من زائدة وليس النبي هنا من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر فتأمل.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٧﴾﴾

قوله: (تسلية لرسول الله عليه السلام عن استهزاء قومه) إذ البلية إذا عمت سهلت ولما فيه من الوعد له والوعيد لهم كما سيأتي.

قوله تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾﴾

قوله: (فأهلكنا أشد) الفاء للسببية لأن إرسال الأنبياء سبب في الظاهر للإهلاك بمعونة استهزائهم.

قوله: (أي من القوم المسرفين لأنه صرف الخطاب عنهم إلى الرسول مخبراً عنهم) أي من القوم المسرفين المذكورين أي في الخطاب فإنهم مخاطبون فيما مضى ولذا قال لأنه صرف الخطاب عنهم الخ ويسمى تلوين الخطاب والمراد بالخطاب مطلق الكلام الملقى إلى الغير لا الخطاب المقابل للتكلم والغيبة وليس في كلام المص إشارة إلى الالتفات لأن من شرطه أن يكون المراد بالكلام في الحالين واحداً والمراد بالكلام الثاني الرسول عليه السلام وبالأول المشركون كما قال لأنه صرف الخطاب عنهم إلى الرسول الخ قد مر في أوائل هذه السورة الكريمة ما ينفع هذا المقام قوله مخبراً عنهم وهذا معنى صرف الخطاب إلى الرسول عليه السلام أي هذا الكلام وهو قوله تعالى: ﴿وكم أرسلنا﴾ [الزخرف: ٦] الآية كلام مع النبي عليه السلام قال النحرير التفتازاني في شرح الكشاف وقيل هذا ليس من الالتفات شيء لما فيه من الخلل لأنه بعدما خاطب المسرفين صرف الكلام عنهم إلى النبي عليه السلام وأتى بهم في جملة من شمله الضمير الغائب ففي قوله يأتيهم الالتفات وأما ضمير منهم فلجريه على مقتضى الظاهر لسبق التعبير بالغيبة فيه فلا

دليل لجزاء الشرط والتقدير ﴿أن كنتم قوماً مسرفين﴾ [الزخرف: ٥] لا نضرب عنكم الذكر صفحاً بل نعظكم ونذكركم وخامة إسرافكم.

قوله: لأنه صرف الخطاب عنهم إلى الرسول مخبراً عنهم تعليل لرجع ضمير منهم في أشد منهم إلى القوم المسرفين يعني خاطبهم بقوله ﴿أفنضرب عنكم الذكر صفحاً﴾ بسبب استهزائكم وفي إنزال هذا الكتاب العظيم سبب لحياة الخلائق أجمعين بل لا نترككم ونلزم به الحجة عليكم فنهلككم كما اهلكنا من هو أشد منهم بطشاً ولتسلية الرسول ﷺ عن استهزائهم أعرض عنهم تاركاً خطابهم والتفت إليه ﷺ قائلاً فأهلكنا أشد منهم وأتى بقوله: ﴿كم أرسلنا﴾ ﴿وما يأتيهم﴾ [الزخرف: ٦] الآيتين معترضاً بين المعطوف والمعطوف عليه مؤكداً لمعنى التسلية.

التفات فيه من وجه انتهى ولا التفات في قوله يأتيهم أيضاً لما عرفت من أن شرطه أن يكون المراد بالكلام في الحالين واحداً والمراد بالضمير الغائب الأمم السالفة بقرينة قوله في الأولين والمخاطبون هم المسرفون في زمنه عليه السلام بقرينة قوله أفنضرب عنكم الذكر فلا يشملهم ضمير الغائب ولو سلم شموله فلا التفات أيضاً لأن العام ليس عين الخاص فالمراد بالكلام ليس واحداً في الحالين نعم ضمير منهم راجع إلى المسرفين كما صرح به المص ويدل عليه قوله أشد لأن المراد بالأشد الأولون والمفضل عليه المسرفون لا محالة فالقول بأنه للأولين سهو فاحش لأنه يستلزم تفضيل الشيء على نفسه فحينئذٍ يكون ضمير منهم التفاتاً في الجملة فلا تغفل.

قوله: (وسلف في القرآن قصتهم العجيبة وفيه وعد للرسول ووعيد لهم بمثل ما جرى على الأولين) قصتهم العجيبة تفسير للمثل قوله بمثل ما جرى الخ إذ الإخبار بأنه مضى مثل الأولين لا فائدة معتداً بها سوى أنه وعد للرسول بالنصرة ووعيد للمكذبين المستهزئين بالعقوبة إذ الاتحاد في العلة يوجب الاتحاد في المعلول.

قوله: (ولئن سألتهم) قيل ولئن سألتهم فمن تلوين الخطاب والأدباء يسمونه التفاتاً أيضاً كما فصل في شرح التلخيص انتهى.

قوله تعالى: وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾

قوله: (لعله لازم مقولهم أو ما دل عليه إجمالاً أقيم مقامه) لعله أي ما ذكر من العزيز العليم ليس مقولهم لأنهم لم يصفوه بهذه الأوصاف المتضمنة للاعتراف بقدرته القاهرة وأنه

قوله: لعله لازم مقولهم وإنما لم يقطع بأنه مقولهم إذ لو كان مقولهم يكون جميع ما عطف عليه من الصفات المسرودة إلى قوله: ﴿منقلبون﴾ [الشعراء: ٥٠] داخلاً في كونه مقولاً لهم وفيها ما لا يجوز أن يكون مقولهم وهو قوله: ﴿فأنشرنا به بلدة ميتاً كذلك تخرجون﴾ فلا بد أن يأول الكلام بأن يقال الفاظ هذا الجواب الدالة على تلك الصفات المتعالية ليست عباراتهم التي أجابوا بها عند السؤال عن خالق السموات والأرض إنما جوابهم ح الله وجوابهم هذا لكونه مستلزماً لمعاني تلك الصفات حكى الله تعالى جوابهم بما دل عليه جوابهم واستلزامه لا بنفس جوابهم فعلى هذا يكون قوله ﴿خلقهن العزيز العليم﴾ مع ما عطف عليه مقول الله تعالى المترجم عن قولهم بما اشتمل هو عليه وتضمنه فكأنهم ذكروا عند ذكرهم لفظة الله هذه الأوصاف كلها ضمناً ففسر الله تعالى قولهم بهذه الأوصاف روى الأزهري عن أبي الهيثم أنه قال لا يكون إلهاً حتى يكون معبوداً وحتى يكون لعابده خالقاً ورازقاً ومدبراً وعليه مقتدراً فمن لم يكن كذلك فليس بإله وإن عبد وقال المالكي إن الله علم للإله بالحق جامع لمعاني الأسماء الحسنى ما علم وما لم يعلم ونظير تضمن اسم الله تعالى هذه المعاني في هذا المقام تضمن اسم الحاتم الجواد وروي عنه أنه قال وهذا حسن وله نظير عرفاً وهو أن واحداً لو أخبرك مثلاً أن الشيخ قال كذا وعنى بالشيخ زيداً ثم لقيت زيداً فقل له إن فلاناً أخبرني أن زيداً قال كذا مع أن فلاناً لم يجر على لسانه زيداً وإنما قال الشيخ كذلك ههنا الكفار يقولون خلقهن الله لا ينكرون ذلك ثم إن الله تعالى ذكر صفاته أي أن

تعالى منه المبدأ والمعاد مع أنهم ينكرون المعاد ولذا قال تعالى: ﴿فأنشرنا به بلدة﴾ [الزخرف: ١١] الخ بل لازم مقولهم أو ما دل عليه إجمالاً فمقولهم الله أقيم العزيز العليم مقامه تقريراً لإلزام الحجة فإنهم قالوا في الجواب الله أي خلقهن الله إذ لا مجال لغيره فإن لوحظ أنه بسبب الغلبة التقديرية علم للذات أو أنه علم للذات بالوضع كما اختاره الجمهور فمدلوله الذات العلي المستجمع لجميع الصفات فلفظة الله يدل على الصفات العلي برمتها دلالة التزامية ومن جملتها العزيز العليم فأقيمت مقام لفظة الله وإن نظر إلى أنه موضوع للذات الموصوفة بالألوهية والاتصاف بجميع الصفات التي تلاحظ داخلة في الموضوع له بالمشخصات في غيره تعالى فهي دالة على ذلك إجمالاً بطريق التضمن وهذا الأخير غير متعارف بينهم فإنه عند المص وصف صار بالغلبة كالعلم وعند الجمهور هو علم للذات المخصوصة فقط وأما كون الصفات داخلة في الموضوع له لم نطلع عليه لكن هذا مقتضى كلام المص ولهذا ذهب بعضهم إلى هذا المذكور وفيه ما لا يخفى من المخالفة للمشهور فالأولى أن الأول إشارة إلى أنه علم للذات بالوضع ولا دلالة له سوى الذات فهذه الصفات لازم مقولهم بدون الدلالة ويؤيده قول الفاضل المحشي والفرق بين الوجهين هو العموم والخصوص من وجه لاجتماعهما في اللازم البين ووجود الأول بدون الثاني في اللازم الغير المدلول والثاني بدون الأول في المدلول الغير اللازم كالجود للحاتم قوله أو ما دل عليه إجمالاً إشارة إلى أن لفظة الله وصف في الأصل صار علماً بالغلبة كما اختاره المص.

قوله: (تقريراً لإلزام الحجة عليهم فكأنهم قالوا الله كما حكى عنهم في مواضع أخر وهو الذي من صفته ما سرد من الصفات) تقريرا لإلزام وهو قدرته على البعث والتوحيد ونفي إله غيره لأنهم لما قالوا في الجواب الله وأنه مستلزم الاعتراف بما ذكر من الصفات أي العزة والقدرة التامة على كل ممكن حتى البعث فيوجد تقرير إلزام الحجة عليهم بهذا اللزوم ويرد عليه أن الإقرار بالشيء لا يستلزم الاعتراف بكل لازمه بينا كان أو غير بين ألا

الله الذي يحيلون عليه خلق السموات والأرض من صفته كيت وكيت وقال صاحب الانتصاف بل بعضه من قولهم وهو ﴿خلقهن العزيز العليم﴾ كقوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥] ثم وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بذلك وساق سياقاً واحداً فلذلك حذف الموصوف من كلامه كما لو قلت لرجل من أكرمك فقال أكرمني زيد قلت لزيد وهو حاضر أنت الجواد الكريم ثم جاء أوله على الغيبة وآخره على الانتقال إلى التكلم ففي قوله أنشرنا افتنان في البلاغة ومثله قول موسى صلوات الله عليه ﴿لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل﴾ [طه: ٥٢ ـ ٥٣] إلى أن قال فأخرجنا على الغيبة أولاً والتكلم ثانياً وهي مطابقة لهذه إلى هنا كلام صاحب الانتصاف وهو المراد بقول القاضي رحمه الله ويجوز أن يكون مقولهم وما بعده استئناف كما قال محيي السنة ليقولن خلقهن العزيز العليم أقروا بأن الله خالقهما واقروا بعزه وعلمه ثم عبدوا غيره وأنكروا قدرته على البعث لفرط جهلهم إلى هنا ثم الإخبار عنهم ثم ابتدأ دالاً على نفسه بصنعه فقال: ﴿الذي جعل لكم الأرض مهداً﴾ [طه: ٥٣] الآيات.

يرى أن الإقرار بأن الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق غير مستلزم للاعتراف بحدوثها ولو سلم ذلك فلا يستلزم الاعتراف بالبعث لأن إنكارهم البعث ليس إلا لأنه غير ممكن والقدرة إنما تتعلق بالممكن فهم مع اعترافهم بأنه تعالى قادر على كل ممكن ينكرون البعث لعدم إمكانه والقول بأن سلوك هذه الطريقة للإشعار بأن اتصافه تعالى بما سرد من جلائل الصفات والأفعال وبما يستلزم ذلك من البعث والجزاء أمر بين لا ريب فيه وإن الحجة قائمة عليهم شاؤوا أو أبوا ضعيف أيضاً لما عرفته من أن سبب إنكارهم البعث عدم إمكانه في زعمهم وإن دعوى البديهة غير مسموعة في محل النزاع فلا بد من بيان إمكان البعث وقد بينه المصنف في أوائل سورة البقرة.

قوله: (ويجوز أن يكون مقولهم) أي ما ذكر في هذه الآية من الأوصاف كضمير لعله مقولهم وقد ادعى السعدي أن ضمير يكون راجع إلى ﴿خلقهن العزيز العليم﴾ وضمير لعله راجع ما ذكر من الأوصاف إلى آخر الآية ففيه تفكيك الضمير ولا ضير فيه عند قيام القرينة والأمر فيه سهل وإنما الإشكال في أنه لما كان يصح أن يكون هذا مقولاً لهم فما وجه تعرض كونه مقولاً له تعالى وأنه حكاية بالمعنى مع التمحلات البعيدة عن الأذهان السليمة فتدبر فإن العقل يتخير وأيضاً يؤيد هذا ما ذكرناه من البحث وأنهم معترفون بأنه تعالى العزيز العليم الخ وإنكارهم البعث لعدم إمكانه في زعمهم فلا يرد الإشكال بأنهم لا يصفونه تعالى بهذه الأوصاف حتى يجاب بأنه لازم مقولهم وبالجملة بين الكلامين تناقض صريح فليتأمل.

قوله: (وما بعده استئناف) وليس مقولاً لهم لمكان قوله تعالى: ﴿فأنشرنا به بلدة﴾ [الزخرف: ١١] الخ والزمخشري جعل هذا القول مانعاً من كونه مقولاً لهم وجزم بأنه مقول الله ولم يجوز كونه مقولاً لهم لقوله فأنشرنا به الخ فأشار المص إلى جوابه بأن قوله: ﴿الذي جعل لكم﴾ [الزخرف: ١٠] الآية ح استئناف أي ابتداء كلام من الله تعالى وليس من تتمة مقولهم.

قوله: (فتستقرون فيها) فيه إشارة إلى أن الكلام تشبيه بليغ صرح به في سورة النبأ حيث قال أي إنها كالمهد للصبي مصدر سمي به ما يمهد لينوم عليه وفيه إشارة إلى أن الناس برمتهم إلا من عصمه الله تعالى كالصبيان فهم نائمون وإذا ماتوا انتبهوا.

قوله: (وقرأ غير الكوفيين مهاداً بالألف) جعل قراءة مهاداً أصلاً في سورة طه وفي النبأ وهنا عكس فخالف عادته وهي جعل قراءة الأكثر أصلاً لكن لا بأس لأن الكل قراءة متواترة ولا نزاع في كون جعل قراءة الأكثر أصلاً دأبه لكن الدأب والعادة في الأكثر دون الكل.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠﴾

قوله: (تسلكونها) بيان وجه التعبير بالسبل بأن جعل لها ذلولاً كما في سورة الملك أي لينة والمعنى ﴿وجعل لكم فيها سبلاً﴾ [الزخرف: ١٠] فجاجاً واسعاً بين الجبال

والأودية والبراري تسلكونها من أرض إلى أرض لتبلغوا منافعها ولذا قال تعساً لي ﴿لعلكم تهتدون﴾ [الزخرف: ١٠].

قوله: (أي لكي تهتدوا إلى مقاصدكم الدنيوية أو إلى حكمة الصانع بالنظر في ذلك) وهذا منافع الأخروية وأو لمنع الخلو إذ حذف المفعول للتعميم وأشار إلى أن لعل مستعار لكي.

قوله: (والذي نزل) أعيد الموصول لأنه نوع آخر مغاير لما قبله ولم يعد في سورة طه لأن التنبيه على مغايرة ما بعده لما قبله ليس بواجب والأفعال والتفعيل في مثله سيان ولذا جيء هنا بنزل وفي غيره بأنزل.

قوله تعالى: وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾

قوله: (بمقدار ينفع ولا يضر) لا ينقص ولا يزيد عن حد ينفعه ولا يزيد على ذلك وما وقع في بعض الأوقات من الضرر بكثرة المطر أو بقلته فلتضمنه خيراً راجحاً عليه وإن لم نطلع عليه فإنه قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿بيدك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] من آل عمران إذ لا يوجد شر جزئي إلا ويتضمن خيراً كلياً.

قوله: (﴿فأنشرنا به﴾ [الزخرف: ١١]) فأحيينا به كما في موضع آخر الفاء التعقيبية باعتبار شروع النماء عقيب نزول المطر.

قوله: (مال عنه النماء) وفي نسخة زال عنه النماء وهو أوضح والمآل واحد هو إشارة إلى أن ميتاً استعارة مصرحة لزوال النماء عن الأرض كما أن الإنشار أي الإحياء استعارة لإحداث النماء ونضارتها وقد مر بيانه على وجه الشبع في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً﴾ [البقرة: ٢٨] الآية والمراد بالبلدة الأرض الطيبة التراب كما في سورة الأعراف من قوله تعالى: ﴿والبلد الطيب﴾ [الأعراف: ٥٨] الآية ويحمل المطلق على المقيد في مثله اتفاقاً.

قوله: (وتذكيره لأن البلدة بمعنى البلد والمكان) بمعنى البلد وهو المذكور قوله والمكان إشارة إلى وجه كونه بمعنى البلد أي لأنه مأول بالمكان لا بالبقعة وأيضاً فيه إشارة إلى أن البلدة مطلق الأرض لا البلدة المعروفة كما نبهنا عليه.

قوله: (مثل ذلك الإنشار) أي المشار إليه الإنشار المدلول عليه لقوله تعالى: ﴿فأنشرنا به﴾ [الزخرف: ١١] وصيغة البعد للتفخيم صفة لموصوف مقدر أي تخرجون وتنشرون إنشاراً مثل ذلك الإنشار قدم لرعاية الفاصلة نبه به على أن في ذلك الإنشار دليلاً

قوله: بمقدار ينفع ولا يضر أي بقدر حاجتكم إليه لا كما أنزل على قوم نوح بغير قدر حتى أهلكهم.

قوله: مال عنه النماء تفسير ميتاً فإن الماء به حياة الأرض فإذا مال عنها كانت بمنزلة الميت.

على إمكان البعث كما مر تقريره في سورة الفاطر حيث قال أي مثل إحياء الموات نشور الأموات في صحة المقدورية إذ ليس بينهما إلا احتمال اختلاف المادة في المقيس عليه وذلك لا مدخل فيها وفي كلامه تنبيه على أن المادة متحدة في المقيس عليه ولو سلم اختلافها لا يضرنا.

قوله: (تخرجون من قبوركم وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي تخرجون بفتح التاء وضم الراء).

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (والذي خلق) إعادة الذي لما ذكرناه.

قوله: (أصناف المخلوقات) نبه به على أن الأزواج هنا بمعنى الأصناف لا بمعناه المشهور وبين الأزواج في يس بـ﴿مما تنبت الأرض﴾ [يس: ٣٦] من النبات والشجر ومن أنفسهم الذكر والأنثى ومما لا يعلمون وأزواجاً مما لم يطلعهم الله عليه ولم يجعل لهم طريقاً إلى معرفة قيل وما قيل إن ما سواه تعالى زوج لأنه لا يخلو من المقابل كفوق وتحت ويمين وشمال والفرد المنزه عن المقابل هو الله تعالى دعوى اطراده في الموجودات بأسرها لا يخلو عن النظر وفي قوله تعالى: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ [الذاريات: ٤٩] إشارة إلى ما قيل قال المصنف هناك في تفسير زوجين نوعين ﴿لعلكم تذكرون﴾ [الذاريات: ٤٩] فتعلموا أن التعدد من خواص الممكنات وأن الواجب[١] بالذات لا يقبل التعدد والانقسام فيندفع النظر فتدبر.

قوله: (ما تركبونه على تغليب المتعدي بنفسه على المتعدي بغيره) ما تركبونه إشارة إلى أن ما موصولة والعائد محذوف على أنه مفعول به ولذا قال على تغليب المتعدي بنفسه الخ ولو قيل ما تركبون فيه لكان الأمر بالعكس لكن ما ذكره هو الأصل على أن حذف العائد المجرور فيه اختلاف والتغليب في النسبة إلى المتعلق وهذا غير متعارف في التغليب والتغليب من المجاز والمجاز في النسبة هنا بطريق عموم المجاز فيكون المعنى الحقيقي من أفراد المجاز وهو جائز اتفاقاً.

قوله: (إذ يقال ركبت الدابة وركبت في السفينة)[٢] ركبت الدابة كقوله لتركبوها وزينة

قوله: على تغليب المتعدي بنفسه إلى المتعدي بغيره يعني إذا تعلق فعل الركوب بالدواب يتعدى بنفسه يقال ركبت الدابة وإذا تعلق بالفلك يتعدى بكلمة في يقال ركبت في السفينة ولا يقال ركبت السفينة وقد جمع التعلقان في قولهم ما يركبونه متعدياً كليهما بلا واسطة فوجب المصير إلى معنى التغليب.

---

(١) وأنه منزه عن المقابل والمعارض.

(٢) وفي السعدي أي على تغليب أحد اعتباري الفعل لقوته على الآخر وإلا فليس هنا فعلان متغايران بالذات بل فعل واحد يعدى إلى الانعام بنفسه وإلى السفينة بواسطة الحرف أو مراده ما ذكرناه من أن التغليب في النسبة إلى المتعلق.

وركبت في السفينة كقوله تعالى: ﴿وإذا ركبوا في الفلك﴾ [العنكبوت: ٦٥] وقال: ﴿اركبوا فيها بسم الله﴾ [هود: ٤١] الخ واستعماله في الفلك ونحوه بكلمة في للرمز إلى مكاتبها وكون حركتها غير إرادية قال تعالى: ﴿وعليها﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي على الأنعام وعلى الفلك الآية وفيه يتعدى الركوب بعلى ومقتضى ذلك إن ركبت الدابة من قبيل الحذف والإيصال أو يقال إنه متعد بنفسه ومتعد بعلى الأول بملاحظة الركوب فقط والثاني بملاحظة الاستعلاء على الدابة مع الركوب.

قوله: (أو المخلوق للركوب على المصنوع له) أي غلب المخلوق للركوب وهو الدابة على المصنوع له فالتغليب على هذا في ما وضميره الذي يتعدى إليه بنفسه دون النسبة كما في المفعول وقد كان وجهه في الأول أنه نظر إلى التعلق فغلب ما هو بغير واسطة على غيره وهنا التغليب في أحد المركوبين لقوته لكونه مصنوعاً مخالف التقدير أو كذبه.

قوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (أو الغالب على النادر ولذلك قال: ﴿لتستووا على ظهوره﴾ [الزخرف: ١٣] أي ظهور ما تركبون وجمعه للمعنى) ولذلك أي لأجل التغليب في الوجوه كلها قال تعالى ﴿لتستووا على ظهوره﴾ أي ظهور ما تركبون أي لما غلب ما ركب من الحيوان والدواب على السفن وأطلق على المجموع المركوب عبر عن القرار على الجميع بالاستواء على الظهور مع أنه المخصوص بالدواب وجمعه أي جمع الظهور مع إضافته إلى مفرد للمعنى فإن ما لفظه مفرد ومعناه متعدد.

قوله: (إذا استويتم عليه) إشارة إلى أن ذكر ظهوره لمزيد البيان وإلا فيكفي ذكر عليه وحده.

قوله: أو المخلوق للركوب على المصنوع له أي أو على تغليب المخلوق للركوب وهو الفلك أو على تغليب الغالب الأكثر على النادر القليل قال صاحب الكشاف غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي بواسطة قال صاحب الانتصاف قوله غلب المتعدي ليس مجوزاً فإن الفعل المتعدي إلى الفلك هو الفعل المتعدي إلى الانعام غير أن العرب خصته في بعض مفاعيله بواسطة والاختلاف في الآلات التعدي أو في عدد المفاعيل لا يوجب اختلاف المعنى فالفعل الواحد يعدونه تارة ويقصرونه تارة نحو شكرت واخواتها ويجعلون علم وإن تعدى إلى مفعوليه مرادفاً لعرف المتعدي إلى واحد والأولى أن يقال تقديره ﴿وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون﴾ [الزخرف: ١٢] أو يقال غلب أحد اعتباري الفعل على الآخر وهو أسهل من التغليب أقول قوله ما تركبون فيه لا يشمل الأنعام إذ لا يقال ركبت في الدابة.

قوله: ولذلك قال ﴿لتستووا على ظهوره﴾ أي ظهور ما تركبونه أي ولأجل أنه تغليب الغالب

قوله: (تذكروها بقلوبكم معترفين بها حامدين عليها) تذكروها لعل عدم ذكر ثم للتنبيه على أنها للتراخي في الرتبة قوله بقلوبكم أي الذكر المعتد به[1] الذكر القلبي معترفين بها لأن ما في القلب يظهر في اللسان حامدين عليها وهو المراد باعترافها والمراد الشكر العرفي والحمد باللسان أعظم شعبه فلذا تعرضه دون الحمد باللسان فقط فإنه نبه أولاً على أن تذكروا من التذكر أي الذكر القلبي وهو أيضاً من شعب الشكر العرفي قال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

وأطلق نعمة ربكم للإشعار بأن اللائق للعبد إذا ركب الدابة تذكر جميع نعمه التي أنعمها عليه ويدخل فيه نعمة الركوب دخولاً أولياً وبهذا البيان ظهر أنه حمل الذكر على الذكر القلبي لكونه منشأ لسائر الذكر فالتعرض للذكر اللساني لكونه من لوازمه إذ الإناء يترشح بما فيه فلا إشكال بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو الجمع بين المعنيين المشتركين على أنه يجوز عند المصنف.

قوله: (﴿وتقولوا سبحان﴾ [الزخرف: ١٣] الآية) يعني سبحوا الذي يسخر الحمد لأن كمال التعظيم إنما هو بالتخلية والتحلية والواو للجمع لا للترتيب فيجوز أن يكون المراد التسبيح أولاً والحمد ثانياً أو العكس إذ الحمد يستلزم التنزيه عما لا يليق أو الحمد أصل هنا لأن المقام مقام تعداد النعم وإنما لم يجيء ولتسبحوا كما هو المناسب لما قبله للتشويق إلى هذا القول أعني سبحان الذي إذ التسبيح يطلق على التنزيه بأي كلام كان سبحان الذي سخر أي جعله منقاداً لنا أي لنفعنا وتصدير الكلام بالتسبيح إظهاراً للتعجب من هذا الأمر الغريب وتنزيهاً له تعالى عن العجز عن مثل هذا

على النادر قال ﴿لتستووا على ظهوره﴾ فإن الاستواء على الظهور مخصوص بالأنعام فلغلبة الركوب في الأنعام وندرته في السنن المتعلق بهما بالاستواء على ظهور أحدهما ذكر للعام وإرادة للخاص تنزيلاً للنادر منزلة المعدوم.

قوله: وجمعه للمعنى أي جمع الظهور وإن كان ما أضيف هو إليه واحداً للمعنى وأن الضمير عبارة عن لفظ ما الموصول وهو مجموع المعنى.

قوله: تذكروها بقلوبكم معترفين بها أو حامدين عليها وفي الكشاف ومعنى ذكر نعمة الله أن يذكروها في قلوبهم معترفين بها مستعظمين لها ثم يحمدوا عليها بألسنتهم ثم كلامه أما دلالة قوله: ﴿ثم تذكروا نعمة ربكم﴾ [الزخرف: ١٣] على قول الحمد فمن حيث استحضار النعمة موجب له للشكر وفي العدول من تحمدوا إلى تذكروا تصوير حالة كون الركوب مذللاً منقاداً وأنه لولا تمكين الله لم يتمكن منه ولذلك قرن به كلمة التعجب وهو قوله: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾ [الزخرف: ١٣] وفي لفظ هذا مزيد تقرير لمعنى التعجب وروي عن أحمد والترمذي وأبي داود

---

(١) ولذا اختير تذكروا على تحمدوا لأن المتبادر من الحمد الذكر اللساني فقط.

الشيء العجيب قوله: ﴿وما كنا له مقرنين﴾ [الزخرف: ١٣] جملة حالية مبنية لكون التسخير المذكور أمراً غريباً ينبغي التسبيح حين مشاهدته وهي في المعنى كالتعليل لكون التسخير أمراً عجيباً والكلام لدوام النفي لا لنفي الدوام بملاحظة النفي أولاً ثم الدوام المستفاد من كان ثانياً وتذكير اسم الإشارة لتأويله بالمركوب وليس للتحقير بل لتصوير ما هو المراد ولا يبعد أن يكون للتفخيم.

قوله: (مطيقين من أقرن الشيء إذا أطاقه وأصل معناه وجده قرينه إذ الصعب لا يكون قرينه الضعيف وقرىء بالتشديد والمعنى واحد) وأصل معناه الخ على أن همزة الأفعال للوجدان ولما كان قرين الشيء مقاومه فهو مطيق له في الأغلب أو عادة أريد به لازم معناه مجازاً ثم اشتهر فصار حقيقة عرفية فقوله إذ الصعب[1] لا يكون الخ بيان للمناسبة بين المعنى الأصلي وما أريد منه هنا وبيان على الأغلب.

قوله: (وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان إذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فإذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾ إلى قوله:

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه أتى بدابة فلما وضع رجله في الركاب قال بسم الله فلما استوى على ظهره قال الحمد لله ثم قال: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين﴾ [الزخرف: ١٣] ثم حمد الله تعالى وكبر ثلاثاً ثم قال لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ثم ضحك فقيل له فقال رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت ثم ضحك فقيل من أي شيء ضحكت قال إن ربك ليعجب من عبده قال رب اغفر لي ذنوبي يعلم أن الذنوب لا يغفرها غيري قال صاحب الكشاف وعن الحسين بن علي رضي الله عنهما أنه رأى رجلاً ركب دابة فقال: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾ [الزخرف: ١٣] فقال وبم أمرنا قال: أن تذكروا نعمة ربكم كان قد اغفل التحمد فنبهه عليه وهذا من حسن مراعاتهم لآداب الله ومحافظتهم على دقيقها وجليلها جعلنا الله من المقتدين بهم والسائرين بسيرتهم فما أحسن بالعاقل النظر في اللطائف الديانة يعني كما نظرت إلى صنعة من الصناعات المتقنة المونقة وتعجبت فيها فانظر إلى كل لطيفة من لطائف الديانة ومحاسن الشريعة فتعجب منه فإن كل نطق وسكوت بل كل حركة وسكون فيه من الأسرار والحكم ما يقضي منه العجب كل العجب واياك أن تغفل عن شيء منها اهمالاً فتحرم على نفسك كمالات لا غاية لها.

قوله: وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان إذا وضع رجله الحديث من رواية مسلم والترمذي وأبي داود والدارمي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر حمد الله تعالى فسبح وكبر ثلاثاً ثم قال: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا منقلبون﴾ [الزخرف: ١٣، ١٤] اللهم أني أسألك البر والتقوى ومن العمل الصالح ما ترضى الحديث قوله أو لأنه مخطر أي أمر ذو خطر.

---

(١) بيان لكونه أقرن الشيء بمعنى اطاقه فرعاً على معنى وجده قرينه فإن من وجد شيئاً قرينه لم يصعب عليه وهو بمعنى اطاقه ولا يبعد أن يكون تعليلاً لقوله: وما كنا مقرنين لكونه صعباً في أصل الخلقة كذا قيل لا حاجة إليه لأن قول وما كنا مقرنين يفيد ذلك لأنه حال في معنى العلة.

﴿وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾ [الزخرف: ١٤]) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم كذا قاله ابن حجر قوله إذا وضع رجله أي إذا أراد وضع رجله قال بسم الله لأنه أمر ذو بال وهو دليل على صحة جواز الاكتفاء به بلا ذكر الرحمن الرحيم قوله قال الحمد لله عملاً بقوله: ﴿ثم تذكروا نعمة ربكم﴾ [الزخرف: ١٣] ولا يظن أنه يدل على أن المراد بالذكر الذكر اللساني لما عرفت من أن ذكر القلب مبدأ الذكر اللساني قوله على كل حال دليل على ما ذكرناه من أن المراد بنعمة ربكم مطلق النعمة ويدخل نعمة الركوب دخولاً أولياً وكذا يدخل حال الركوب في كل حال دخولاً أولياً والمراد كل حال توافق رضاء الله تعالى فالكل في بابه غير مأول بالأكثر.

قوله تعالى: وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾

قوله: (﴿وإنا إلى ربنا﴾ [الزخرف: ١٤]) عطف على ﴿سخر لنا﴾ [الزخرف: ١٣] ومن تتمة المحمود عليه إذ الانقلاب إلى الرب من أعظم النعم لكونه ذريعة إلى الحياة الأبدية والنعم الخالصة السرمدية وصيغة الجمع مع أن القائل واحد لأن التشريك في مثله مثل التشريك في الدعاء أقرب من حصول المقصود وتغاير المتعاطفين إذ الانقلاب إلى الرب للجزاء ينكره كثير من الناس أو يترددون فيه فالمقام مقام التأكيد فأكد بتأكيدات الجملة الاسمية وكلمة ان واللام ولتحصيل هذه الفائدة لم يراع لمحسنات الوصل أي التناسب بين الجملتين في الفعلية والاسمية إذ التسخير لكونه أمراً بديهياً لا يحتاج إلى التأكيد والظاهر ﴿وإنا إليه لمنقلبون﴾ [الزخرف: ١٤] لكونه معطوفاً على ﴿سخر لنا﴾ [الزخرف: ١٣] لكن أظهر في موضع المضمر لكمال التقرر وللتفخيم واختير اسم الرب هنا دون غيره لأن الانقلاب من آثار التربية.

قوله: (أي راجعون واتصاله بذلك) لما كان ذكره في وقت والركوب وجهه خفياً حاول بيان اتصاله ومناسبته لما قبله فقال واتصاله بذلك.

قوله: (لأن الركوب للتنقل والنقلة العظمى هو الانقلاب إلى الله تعالى) لأن الركوب للتنقل[1] من موضع إلى موضع آخر والنقلة العظمى بحيث لا يعود إلى المحل الذي انتقل منه هو الانقلاب إلى الله تعالى.

قوله: (أو لأنه مخطر) أي محل خطر بفتح الطاء أو بكسرها مع ضم الميم أي موقع في الخطر أي الخوف لما فيه من احتمال السقوط المؤدي إلى الهلاك في بعض الأحيان.

قوله: (فينبغي للراكب أن لا يغفل عنه ويستعد للقاء الله تعالى) ناظر إلى الوجهين أي ينبغي للعاقل أن لا ينسى أحوال الآخرة في كل حال لا سيما حال الركوب قوله

---

(١) وكذا راكب السفينة فإن الخوف فيه أكثر لكن لم يرد في الحديث وما نقله صاحب الكشاف من أن النبي عليه السلام كان إذا ركب السفينة قال ﴿بسم الله مجريها ومرساها﴾ فرده ابن حجر بأنه لم يعهد أنه عليه السلام ركب السفينة في زمان نبوته ولذا لم يلتفت إليه المص.

ويستعد للقاء الله إشارة إلى أن المراد بالانقلاب الانقلاب للجزاء وإن كان المراد الانقلاب بالموت.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (متصل بقوله: ﴿ولئن سألتهم﴾ [الزخرف: ٩]) اتصالاً معنوياً كما بينه المصنف أي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف أي ذلك الاعتراف يناقض الجعل المذكور لأن الملائكة من جملة ما في السموات والأرض كعزير والمسيح وقد عرفت أن السموات يراد بها جهة العلو والأرض يراد به جهة السفل فيشملان ما في السموات والأرض وبعد ذلك الاعتراف جعل الملائكة ولداً له تعالى نفي الخلق عنهم.

قوله: (أي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف من عباده ولداً فقالوا الملائكة بنات الله) إشارة إلى وجه اتصاله به وهو كون الجملة حالية من فاعل ليقولن بتقدير قد وهذا الجعل الجعل اعتقاداً هذا مستلزم للجعل قولاً قوله ولداً يطلق على الواحد والكثير وتخصيص الملائكة بالذكر لأن خزاعة من العرب يقولون الملائكة بنات الله قاتلهم الله أنى يؤفكون والمذكور سابقاً كفار العرب لا مطلق الكفار.

قوله: (ولعله سماه جزءاً كما سمى بعضاً لأنه بضعة من الوالد دلالة على استحالته على الواحد الحق في ذاته)[1] بضعة بكسر الباء وفتحها أي قطعة منه توجيه استعمال الجزء والبعض بمعنى الجزء لا بمعنى الجزئي بمعنى الولد وهذا يدل على أنهم يعتقدون أن الملائكة بنات الله تعالى حقيقة لا بمعنى التبني وقد فسر المصنف وغيره قوله: ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً﴾ [البقرة: ١١٦] بالتبني وظاهره يخالف ما في هذه الآية ونحوها فلا تغفل قوله ولعله سماه إشارة إلى ما ذكرناه من أن الجعل بمعنى الاعتقاد إذ المعنى سماه جزءاً تسمية عن اعتقاد قوله على استحالته لأن الجزء يقتضي التركيب وقبول الانقسام والتركيب يقتضي الإمكان لاحتياج بعض الأجزاء إلى بعض وقد ثبت ببرهان ساطع أنه واجب وجوده

قوله: دلالة على استحالته على الله تعليل لسماه الأول وقوله لأنه بضعة من الوالد تعليل لسماه الثاني سماه جزء دلالة على استحالة الجزء على الله تعالى لأن التجزي من صفات الأجسام والله تعالى متعال عنه علواً كبيراً والمعنى ولئن سألتهم عن خالق السموات والأرض ليعترفن به وقد جعلوا له مع ذلك الاعتراف من عباده جزءاً فوصفوه بصفات المخلوقين.

= وما ذكره السعدي من أن المعنى إذا ركب راكب فيها فليقل الخ فقوله قال إخبار في صورة إنشاء معنى فهو خلاف الظاهر.

(١) في ذاته متعلق بكل واحد من الواحد والحق إما استحالته على الواحد في ذاته فلأن المركب لا يكون واحداً بالذات وإما الحق في ذاته أي الثابت في ذاته فلأن المركب يحتاج في ذاته إلى أجزائه فلا يكون ثابتاً موجوداً في ذاته ولا يخفى عليك أن الأول مغن عن الثاني فذكره لمزيد التوضيح.

موجد لغيره بأسره قوله بعد ذلك الاعتراف بعد في مثل هذا المقام يستعمل في البعد لا في معناه الحقيقي فلا مجال لأن يقال أريد أن ذلك الجعل كان بعد الإقرار فيكون هذا الجعل رجوعاً عنه مبطلاً له وكذا قول الكشاف مع ذلك الاعتراف لفظة مع فيه للاستبعاد فلا مساغ لأن يقال إنه لا يناسب التعبير بالماضي واستعمال لفظ بعد ومع في الاستبعاد شائع والماضي في مثل هذا للاستمرار لأن هذا الجعل وقع منهم في الماضي ولم يوجد دليل على الانقطاع فيفيد الاستمرار وبهذا أول قوله تعالى: ﴿وكان الله عليماً حكيماً﴾ [النساء: ١٠٤] صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران: ١١٠] الآية.

قوله: **(وقرىء جزء بضمتين)** وفي بعض النسخ وقرأ أبو بكر وهو الأولى لأنه عبر بالمجهول عن الشواذ في الأكثر وهنا القراءة المذكورة من السبعة.

قوله: **(ظاهر الكفران ومن ذلك نسبة الولد إلى الله تعالى)** ظاهر الكفران أي مبين من أبان اللازم واللام إما للعهد والمعهودون هم الكفرة المذكورون أو للجنس فيكون الحكم عليه باعتبار بعض أفراده ومآله التغليب سواء كان المراد كفران النعمة كما هو الظاهر أو الكفر المعهود قوله ومن ذلك الخ يؤيد العهدية ومراده به بيان ارتباطه بما قبله.

قوله: **(لأنها من فرط الجهل به[1] والتحقير لشأنه)** به أي بهذا القول يعني أنهم يقولونه عن جهل مفرط وتوهم كاذب أو تقليداً لما سمعوه من أوائلهم من غير علم بالمعنى الذي أرادوا به لأنهم يطلقون الأب والابن والولد بمعنى المؤثر والأثر أو بالله إذ لو علموه لما جوزوا نسبة الاتخاذ واعتقاد الولد له قوله والتحقير الخ يؤيد هذا الاحتمال الأخير.

قوله تعالى: أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخۡلُقُ بَنَاتٖ وَأَصۡفَىٰكُم بِٱلۡبَنِينَ ﴿١٦﴾

قوله: **(معنى الهمزة في أم الإنكار والتعجب من شأنهم)** يعني أن أم منقطعة بمعنى بل والهمزة الاستفهامية للإنكار الوقوعي أي هذا الاتخاذ غير واقع وذكر التعجيب لانفهامه من الإنكار ولازم له فلا جمع بين المعنيين المجازيين إذ التعجيب ليس بمراد من اللفظ بل مفهوم من عرض الكلام.

قوله: **(حيث لم يقنعوا بأن جعلوا له جزءاً حتى جعلوا له من مخلوقاته أجزاء أخس مما اختير لهم وأبغض الأشياء إليهم)** فالإنكار من جهتين الأخسية وتعدد الأخسية وكثرته قوله مما اختير لهم وهو الذكر وهذا إشارة إلى معنى ﴿وأصفاكم بالبنين﴾.

قوله: **(بحيث إذا أبشر به أحدهم اشتد غمه به كما قال ﴿وإذا بشر﴾ [النحل: ٥٨] لآية)** اشتد غمه به أي بما بشر به أي بما ذكر من البنات أو بالأنثى.

---

(١) أي الجهل المركب كذا قيل وفيه نظر ظاهره الجهل البسيط كما بيناه.

قوله: (وإذا بشر أحدهم) التعبير بالتبشير إما مجاز باعتبار ذكر المقيد وإرادة المطلق أي أخبر بولادتها أو بالنظر إلى ما في نفس الأمر بما ضرب للرحمن مثلاً وهذا أبلغ في الذم من قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى﴾ [النحل: ٥٨] واختيار الرحمن إشارة إلى أن هذا القول فظاعته مجلبة لغضب الله تعالى بحيث لولا حلمه ورحمته لتكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض أي لخرب العالم.

قوله تعالى: وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾

قوله: (بالجنس الذي جعل له مثلاً إذ الولد لا بد وأن يماثل الوالد) نبه به على أن معنى ضرب هنا بمعنى جعل المتعدي إلى المفعولين وما موصولة حذف عائده وهو المفعول الأول وأن المثل بمعنى الشبه وهو أصل معناه أشار إليه بقوله إذ الولد لا بد أن يماثل الوالد وجعل ما عبارة عن جنس الإناث لأن البشارة وإن كانت بالفرد بخصوصه لكن ترتب الغم الشديد عليها لكونه من جنس الإناث الذي هو أخس من جنس الذكر ولا يقال وجعل ما عبارة عن جنس الإناث لأن البشارة ليست بفرده وخصوصه لأن الجنس لعدم كونه موجوداً في الخارج إلا في ضمن الفرد على اختلاف فيه لا يصلح البشارة به.

قوله: (صار وجهه أسود في الغاية لما يعتريه من الكآبة) صار وجهه أي ظل هنا بمعنى صار مطلقاً وترك قوله أو دام النهار مع ذكر في سورة النحل لأن كونه كذلك ليس لمختص بالنهار قوله أسود[١] معنى مسوداً ولما كان الصيغة للمبالغة قال في الغاية تنبيهاً على اشتداده في الكيفية وهو كناية عن اشتداد الغم والهم وللتنبيه عليه فيما مر بقوله اشتد غمه لم يتعرض له هنا.

قوله: (مملوء قلبه من الكرب) جملة تذييلية مقرر لما فهم من قبله إذ الكآبة هي الغم قوله مملو قلبه من الكرب هنا ومملو غيظاً في النخل من قبيل التمثيلات ثم الظاهر أن جملة وإذا بشر مستأنفة سيقت لبيان اجترائهم على الله تعالى تقريراً لما قبلها من إنكار الاتخاذ المذكور وهذا أولى من أن تكون حالاً على معنى أنهم نسبوا إليه ما ذكر ومن حالهم أن أحدهم إذا بشر به ضاق له الحيل وعيت له العلل والالتفات للإيذان باقتضاء ذكر قبائحهم أن يعرض عنهم ويحكي لغيرهم لكونهم معرضاً عن الحق حرموا عن لذة المخاطبة وأما الالتفات في وأصفاكم لتشديد التوبيخ والتوبيخ بالمواجهة أشد تأثيراً ولذا المخاطبة إذا كان الخطاب للتشريف وهو إما عطف على اتخذ داخل في حكم الإنكار

قوله: بالجنس الذي جعل له مثلاً يعني المراد بما في قوله بما ضرب الجنس وهو الجنس الممثل به قوله وفي ذلك دلالة على استحالة فساد ما قالوه وجه الدلالة أنهم نسبوا إلى الخالق ما يكرهون نسبته إليهم.

---

(١) أسود صفة مشبهة مبني للفاعل.

والتعجيب وهو الظاهر أو حال من فاعله بإضمار قد وتفصيل الهمزة المفهوم من أم قد مر وبل المسبوك من أم للانتقال من بطلان جعلهم ذلك الولد إلى إنكار الاتخاذ المذكور لكن الانتقال ليس بطريق الإبطال بل بطريق الترقي وقد بان من مجموع الكلام أن معنى الاتخاذ بطريق الولادة كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وجعلوا له من عباده جزءاً﴾ [الزخرف: ١٥] الآية وقد فسره بالتبني في سورة يونس فتأمل ولا تغفل.

قوله: (وفي ذلك دلالات على فساد ما قالوه) أي في بيان أنهم إذا بشروا بالأنثى الخ دلالات على فساد ما قالوه حيث يجعلون لمن تعالى عن الولد ما هذا محله عندهم واجترؤوا على إضافة اتخاذ أخس الولد إليه سبحانه مع ظهور استحالته لمن كان له شيء من العقل ونبذ من الحياء قال تعالى: ﴿ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى﴾ [النجم: ٢١، ٢٢] أي جائرة.

قوله: (وتعريف البنين لما مر في الذكور) قوله ﴿وأصفاكم بالبنين﴾ والمراد بما مر في سورة الشورى وحاصله أنه لما قدم البنات لكونه أنسب بالمقام فإن الكلام مسوق لإنكار ما نسبوه له تعالى جبر تأخير البنين بالتعريف للإشارة إلى أنهم معهودون عندهم لكونهم نصب أعينهم ففي تعريفهم لأجل التنويه بالذكور وتحقير الإناث زيادة في الإنكار والتعجيب وأما تعريفهم في سورة الإسراء مع تقديم ذكرهم فلبعض النكتة هنا على أنه لم يذكر البنات هناك قال تعالى: ﴿أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً﴾ [الإسراء: ٤٠] الآية.

قوله: (وقرىء مسود ومسواد على أن في ظل ضمير المبشر ووجهه مسود جملة وقعت خبراً) وقرىء مسود بالرفع ومسواد من اسواد للمبالغة قوله وقعت خبراً أي جملة وجهه مسود خبر لظل لأنه من النواسخ بمعنى صار فالمعنى صار المبشر وجهه مسوداً ومسواد ففيه مبالغة لتكرر الإسناد.

قوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۝١٨﴾

قوله: (أي أو اجعلوا له أو اتخذ من يتربى في الزينة يعني البنات) أو اجعلوا له أي من منصوب بفعل مضمر معطوف على جعلوا فيكون تكرير الإنكار والإنكار ح للتوبيخ لكونه إنكاراً للواقع قوله أو اتخذ إشارة إلى أن من منصوب بمضمر معطوف على اتخذ فالهمزة ح لإنكار الوقوع قدم الأول لأنه إنكار الواقع والأصل اجترأوا على مثل هذه العظيمة وجعلوا له من الخ وفيه جزالة المعنى فلا يبالي بكثرة التقدير والحاصل أن الهمزة داخلة على المعطوف عليه المحذوف وكلاهما منكر بإنكار الوقوع والمعنى على الثاني اتخذ من لا يرضونه لأنفسهم واتخذ من ينشأ والعطف لتغاير الوصفين تأمل وقدر فعل

قوله: وتعريف البنين لما مر في الذكور أي لمحافظة الفاصلة أو لجبر التأخير كما مر في وجه تأخير الذكور في تفسير قوله تعالى: ﴿يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور﴾ [الزخرف: ٤٩].

ناصب لمن ينشأ في الاحتمالين وجعل عطف الجملة على الجملة ولم يجعل عطفاً على مفعول جعل أو اتخذ لأن الهمزة لصدارتها يمنع من ذلك أي من عمل ما قبله فيما بعده قوله من يتربى في الزينة الخ يتربى من التربية بالباء الموحدة معنى ينشأ مع قيده في الحلية أي الزينة وهو كناية عن البنات سواء كانت تتربى في الزينة أو لا وفي جعل الزينة ظرفاً للتربية مبالغة عظيمة ولفرط رغبتهن الزينة كأنهن محاطة بالزينة احاطة المظروف بالظرف.

قوله: (﴿وهو في الخصام﴾ [الزخرف: ١٨] في المجادلة) تذكير الضمير لتعبيره بمن جملة حالية أي ومع ذلك في الخصام أي في المجادلة.

قوله: (مقرر لما يدعيه من نقصان العقل وضعف الرأي) تفسير مبين على أنه من أبان المتعدي والمفعول محذوف كما أشار إليه بقوله لما يدعيه واللام لتقوية العمل أو لتعبيره بالمقرر والمنفي القدرة لا نفي الإبانة مع القدرة فالمعنى غير قادر على تقدير مدعاه كما هو حقه فالسلب كلي أو غير قادر على تقدير عموم مدعاه فالسلب جزئي وهو الظاهر وكذا الكلام في غير قادر إما سلب كلي أو سلب جزئي وعلى كل حال ففيه تقوية الإنكار المذكور بأن من حاله كذا كيف يجعل للواحد الحقيقي مع استنكافهم عنه.

قوله: (ويجوز أن يكون من مبتدأ محذوف الخبر أي أو من هذا حاله ولده) والخبر المحذوف لا يظن جملة مركبة من مبتدأ وخبر لأن الخبر ولده قوله هذا حاله صفة من فالهمزة حينئذٍ لإنكار الوقوع وضعفه لأنه يلزم حينئذٍ عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية بدون داع لأن ظاهره إما عطف على جعلوا له الخ أو على أم اتخذ.

قوله: (وفي الخصام متعلق بمبين وإضافة غير إليه لا تمنعه كما عرفت) لأن هذه

قوله: مقرر لما يدعيه من نقصان العقل فإن المعنى أو جعلوا للرحمن من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته وهو أنه ينشأ في الحلية أي يتربى في الزينة والنعمة وهو إذا احتاج إلى مجاثاة الخصوم ومجازاة الرجال كان غير مبين ليس عنده بيان ولا يأتي ببرهان يحتج به من يخاصمه وذلك لضعف عقول النساء ونقصانهن عن فطرة الرجال ويجوز أن يكون من مبتدأ قال محيي السنة وفي محل من ثلاثة وجوه الرفع على الابتداء والنصب على الاضمار مجازه أو من ينشأ في الحلية تجعلونه بنات الله والخفض رداً على قوله مما يخلق وقوله بما ضرب قدر رحمه الله الفعل بعد الواو قبل الموصول في أو من ينشأ إشعاراً بأن الواو في أو من يستدعي المعطوف والمعطوف عليه جملة قوله أم اتخذ مما يخلق بنات فقدر المعطوف أيضاً فعلاً مناسباً له عاملاً في من الموصول واقحمت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه مع الاستغناء عنها بما في المعطوف عليه لمزيد الإنكار الذي يعطيه معنى الهمزة في أم المنقطعة فالجملة الشرطية التي هي قوله: ﴿وإذا بشر أحدهم﴾ [الزخرف: ١٧] الآية معترضة بين المعطوفين لتأكيد المنكر.

قوله: وإضافة غير إليه لا تمنعه أي إضافة غير إلى المبين لا يمنع تعلق في الخصام به يريد أن المضاف إليه لا يجوز أن يعمل فيما قبل المضاف فلا يقال أنا زيداً مثل ضارب بخلاف أنا زيداً غير ضارب لأن غير لتضمنه معنى النفي كان بمنزلة حرف النفي فيجوز أن يقال أنا زيداً غير ضارب كما يجوز أنا زيداً لا ضارب.

الإضافة كلا إضافة لكون غير بمعنى لا هنا فلا إشكال بأن المضاف إليه لا يجوز عمله فيما قبل المضاف كما عرفت في سورة الفاتحة.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وحفص ينشأ أي يربى وقرىء ينشىء ويناشأ بمعناه ونظير ذلك اعلاه وعلاه وعالاه بمعنى) ينشأ من الثلاثي أي يربى من الثلاثي أيضاً قوله وقرىء ينشىء من التفعيل ويناشأ بمعناه فالقراءة أربعة الثلاثي والأفعال والتفعيل والمفاعلة كلها بمعنى وجعل الأفعال أصلاً.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (كفر آخر تضمنه مقالهم شنع به عليهم وهو جعلهم أكمل العباد وأكرمهم على الله انقصهم رأياً وأخسهم صنفاً) كفر آخر ولذا تعرض له مع انفهامه مما سبق لأن مرادهم بالبنات الملائكة كما صرح به المصنف وفي توصيفهم بقوله عباد الرحمن إشارة إلى بطلان قولهم إنهم بنات الله بالتلويح إلى دليل البطلان بأنهم مخلوقو الله والمخلوق لا يجانس مكونه الواجب لذاته فلا يكونون له ولد لأن من حق الولد أن يجانس والده ولما كان فيه تنقيص الملائكة والكذب عليهم كان كفراً آخر لأنه في الحقيقة تكذيب آيات الله الدالة على أنهم مكرمون عند الله تعالى وأكمل العباد حيث جعلوهم أنقصهم وفي تقرير المص إشارة إلى ما ذكرناه وهذا منشأ كفرهم[1].

قوله: (وقرىء عبيد وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب عند الرحمن على تمثيل زلفاهم وقرىء أنثا وهو جمع الجمع) عند الرحمن بدل عباد الرحمن على كونه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من الملائكة وقربهم من الله تعالى بحسب التجرد[2] عن العلائق الجسمانية بالهيئة المنتزعة عن أشخاص وقربهم من الملك العظيم بحيث يقبل شفاعتهم ويخصه بأنواع الكرامة فاستعمل ما هو للمتشبه به في المشبه قوله جمع الجمع لأن أنثا بضمتين ككتب جمع إناث وهو جمع جمع أنثى.

قوله: (احضروا خلق الله اياهم فشاهدوهم إناثاً فإن ذلك مما يعلم بالمشاهدة) مر تفصيله في سورة والصافات.

قوله: وقرىء عبيد أي قرىء عبيد الرحمن يدل عنه الرحمن وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب عند الرحمن بالنون الساكنة وفتح الدال على تمثيل زلفاهم أي تقربهم من الله وإلا لا يجوز إضافة عند الموضوع للمكان إليه تعالى لتقدسه عن المكان.

---

(١) أو إنكار الملائكة وعدم الاعتقاد على الوجه الذي كانوا عليه.
(٢) إشارة إلى أن المراد بأكرمهم وأكملهم بحسب التجرد فلا ينافي مذهب أهل السنة.

قوله: (وهو تجهيل وتهكم بهم) للإشعار بأنهم لفرط جهلهم يقولون به كأنهم قد شاهدوا خلقهم.

قوله: (وعن نافع أشهدوا بهمزة الاستفهام وهمزة مضمومة بين بين وآاشهدوا بمدة بينهما) بهمزة مفتوحة ثم بأخرى مضمومة مسهلة بين الهمزة والواو مع سكون الشين وقرأ قالون بذلك وبوجه آخر وهو المد بإدخال الألف للفصل بين الهمزتين والباقون بفتح الشين مع همزة واحدة فنافع ادخل همزة التوبيخ على اشهد الرباعي المجهول فسهل همزته الثانية وادخل الفاً كراهة اجتماع همزتين وتارة اكتفى بالتسهيل وهو أوجه عند القراء والباقون ادخلوا همزة الإنكار على الثلاثي كذا قيل قوله فنافع ادخل مسامحة والمعنى فنافع اختار القراءة التي ادخل فيها همزة التوبيخ الخ المروية عن النبي عليه السلام وكذا الكلام في البواقي فإن القراء لا مساغ لهم الادخال المذكور ونحوه بآرائهم ولظهور المقصود تسامح العلماء في الرواية والاكتفاء بالتمهيل لكونه أوجه القراءة قدمه المص.

قوله: (ستكتب التي شهدوا بها على الملائكة) ستكتب هذه في صحائف أعمالهم أو ستحفظ في علمنا لا نهمله لأنه مقالة عظيمة بحيث تكاد السموات يتفطرن منها لأنها كفر عظيم بعد كفر جسيم والسين للتأكيد.

قوله: (أي عنها يوم القيامة) أي سؤال توبيخ أو في بعض المواطن فلا ينافي قوله: فيومئذٍ لا يسئل المجرمون لأن المنفي سؤال استعلام أو في المواضع.

قوله: (وهو وعيد) لأنه يشعر العقاب الشديد المديد على هذا القول العنيد وهو يؤيد كون السين للتأكيد لا للاستقبال لرجاء الرجوع كما ورد في الحديث أن كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فإذا أراد أن يكتبها قال له توقف فيتوقف سبع ساعات فإن استغفر وتاب لم تكتب فإن هذا بعيداً دراية ورواية في مثل هذه العظيمة لأنه نقل عن جمع كثير في مواضع عديدة ونوع أصحاب هذه المقالة مصرون على ذلك وإن احتمل رجوع بعض الأفراد والبيان للنوع.

قوله: (وقرىء سيكتب وسنكتب بالياء والنون) سيكتب بالياء التحتية معلوماً ومجهولاً وبالنون معلوماً.

قوله: (وشهاداتهم وهي أن لله جزءاً وإن له بنات وهن الملائكة ويساءلون من المساءلة) أي وقرىء من المفاعلة.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (أي لو شاء عدم عبادة الملائكة ما عبدناهم) أي مفعول شاء محذوف والقرينة عليه جوابه وهذا العدم هو العدم الطارىء لا العدم الأزلي فلا ينافي ما قاله قدس سره في شرح المواقف أن المشيئة لا تتعلق بالعدم وإلا لكان العدم الأزلي حادثاً.

قوله: (فاستدلوا بنفي مشيئة عدم العبادة على امتناع النهي عنها أو على حسنها وذلك باطل لأن المشيئة ترجيح بعض الممكنات على بعض مأموراً كان أو منهياً حسناً كان أو غيره) فاستدلوا الخ وهذا رد على الزمخشري في تفسير الآية وجعلها دليلاً لهم فإنهم تمسكوا بظاهر الآية في أنه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر وإنما يشاء الإيمان وغفلوا عما لزم من ذلك وهو وجود ما لم يشأ الله وجوده وعدم وجود ما يشاء الله تعالى وكلاهما يجب تنزيه الله تعالى عنهما توضيح تمسكهم على زعمهم أن الكفار لما ادعوا أنه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا لو شاء الرحمن الخ أي لو شاء منا أن نترك عبادة الملائكة وهو المناسب للمقام وقيل عبادة الأصنام تركناها رد الله تعالى عليهم ذلك وأبطل اعتقادهم بقوله ما لهم به من علم أي فلزم حقيقة خلافه وهو عين ما ذهبوا إليه بناء على أنه معطوف على قوله: ﴿وجعلوا له من عباده جزءاً﴾ [الزخرف: ١٥] أو على جعلوا الملائكة إناثاً فيكون كفراً آخر ويلزمه كفر القائلين بأن المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى حتى الكفر والمعاصي وهم أهل السنة فرده المصنف بما حاصله أنه استدلال منهم بنفي مشيئة الله عدم العبادة على امتناع النهي عن تلك العبادة أو على حسنها بعنوان أن عبادتهم الملائكة لمشيئة الله تعالى فيكون مأموراً بها أو حسنة ويمتنع كونها منهياً عنها أو قبيحة فقوله وذلك الاستدلال باطل لأن المشيئة لا تستلزم الأمر أو الحسن لأنها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسناً كان أو قبيحاً نعلم من ذلك أن مدار استدلالهم أن المشيئة والإرادة تستلزم الأمر فرده المص بما ذكره من أن المشيئة غير الأمر إذ المشيئة ترجيح بعض على بعض والأمر ليس كذلك.

قوله: فاستدلوا بنفي مشيئة عدم العبادة على امتناع النهي عنها أو على حسنها وذلك باطل قال صاحب الكشاف قد جمعوا في كفرة ثلاث كفرات وذلك أنهم نسبوا إلى الله أخس النوعين وجعلوه من الملائكة الذين هم أكرم عباد الله على الله فاستخفوا بهم واحتقروهم قال بعده في تفسير قولهم ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ هما كفرتان أيضاً مضمومتان إلى الكفرات الثلاث وهما عبادتهم الملائكة من دون الله وزعمهم أن عبادتهم بمشيئة الله كما يقول إخوانهم المجبرة ثم قال فإن قلت ما أنكرت على من يقول قالوا تم ذلك على وجه الاستهزاء ولو قالوه جادين لكانوا مؤمنين قلت لا دليل على أنهم قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل على أن الله تعالى قد حكى عنهم على سبيل الذم والشهادة بالكفر أنهم جعلوا له من عباده جزءاً أو أنه اتخذ بناتاً وأصفاهم بالبنين وأنهم جعلوا الملائكة المكرمين إناثاً وأنهم عبدوهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزء بمكان النطق بالمحكيات قبل هذا المحكي الذي هو إيمان عنده ووجدوا في النطق به مدخاً لهم من قبل أنها كلمات كفر نطقوا بها على طريق الهزء فبقي أن يكونوا جادين وتشترك كلها كلمات كفر فإن قالوا نجعل هذا الأخير وحده مقولاً على وجه الهزء دون ما قبله فما يهم في أنها إلا تعويج كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لتسوية مذهبهم الباطل ولو كانت هذه كلمة حق نطقوا بها هزؤا لم يكن لقوله تعالى: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ [الزخرف: ٢٠] معنى لأن من قال لا إله إلا الله على طريق الهزء كان الواجب أن ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب لأنه لا يجوز تكذيب الناطق

قوله: (ولذلك جهلهم فقال: ﴿ما لهم بذلك﴾ [الزخرف: ٢٠] الآية) جهلهم في استدلالهم هذا فليس قوله: ﴿ما لهم بذلك﴾ [الزخرف: ٢٠] من علم بياناً لكفرهم في مقالتهم هذه كما ذهب الزمخشري ترويجاً لمذهبهم الباطل إذ هو معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة والأول بيان لكفرهم وهذا بيان لدليلهم الباطل ثم تزييفه له لإتيانه ببعض ما كفروا به قيل وهذا بناء على أن المشيئة لا بد أن يتعلق بأحد طرفي الوجود والعدم البتة فإذا لم يتعلق بعدم العبادة يتعلق بالعبادة فيصح الاستدلال المذكور به فصار الحاصل أن الإنكار المستفاد من قوله ما لهم به من علم متوجه إلى جعل المشركين ذلك دليلاً على امتناع النهي عن عبادتهم أو على حسنها لا إلى هذا القول فإنه كلمة[1] حق لكن

بالحق جاداً كان أو هازئاً ثم قال فإن قلت ما قولك فيمن يفسر ما لهم بقولهم إن الملائكة بنات الله من علم إن هم إلا يخرصون في ذلك القول لا في تعليق عبادتهم بمشيئة الله قلت تمحل مبطل وتحريف مكابر إلى هنا كلامه قد أطال الزمخشري الكلام ههنا تهالكاً على التعصب لأهل السنة والجماعة في قولهم الشرور بمشيئة الله تعالى استدل بظاهر هذه الآية على أن الكفر من الكافر ليس بمشيئة الله تعالى لأنه تعالى كذبهم بقوله: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ [الزخرف: ٢٠] في جميع ما حكاه عنهم بقوله: ﴿وجعلوا له من عباده جزءاً﴾ [الزخرف: ١٥] وقوله: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾ [الزخرف: ١٩] وقوله: ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ [الزخرف: ٢٠] فقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم داخل في جملة ما ليس لهم بذلك من علم وما يخرصون فإن لفظ ذلك إشارة إلى جميع ما حكي عنهم فيلزم أن يكون هذا أيضاً من أكاذيبهم فالجواب عنه من قبل أهل السنة أن التكذيب في الأخير ليس راجعاً إلى منطوقه الصريح بل هو راجع إلى مؤداه وما يستلزمه على ما رواه الواحدي عن صاحب النظم أن هذا القول حق وإن كان من الكفار وهذا كقولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وإن جعلت قوله ما لهم بذلك من علم راداً لقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم كان المعنى أنهم قالوا إن الله قدرنا أي جعلنا قادرين على عبادتها فلا يعاقبنا عليها لأنه رضى بذلك منا وهذا كذب منهم لأن الله تعالى وإن أراد كفر الكافر فإنه لا يرضاه وتقديره الكافر على الكفر لا يكون عن رضى منه وقال صاحب الانتصاف هذه الآية تزيد معتقدنا تمهيداً وقول الكافر لو شاء الله ما فعلت كلمة حق يريد بها باطلاً إما أنها كلمة حق فلقوله تعالى: ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ [النحل: ٩٣] وأمثالها وإما إرادته بها الباطل فزعمه أنها حجة له على الله سبحانه وتعالى في أن لا يعاقبه وإنما رد الله في هذه الآية احتجاجهم فإن مقالتهم صدرت عن ظن كاذب وتخرص فلذلك قال: ﴿إن هم إلا يخرصون﴾ [الزخرف: ٢٠] كما قال في أختها في سورة الأنعام ﴿قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون﴾ فشبه حالهم في الخرص واتباع الظن بحال أوائلهم وبين أن مقالتهم ناشئة عن خيال وتوهم فلا حجة فيها على الله تعالى بل لله الحجة البالغة عليهم وبين أن

(١) قوله كلمة حق الخ إشارة إلى جواب وهم الزمخشري من أنه لو كانت كلمة حق نطقوا بها هزءاً لم يكن لقوله تعالى: ﴿ما لهم به من علم إن هم إلا يخرصون﴾ معنى لأن من قال لا إله إلا الله على طريق الهزء كان الجواب أن ينكر استهزائهم ولا يكذب لأنه لا يجوز تكذيب الناطق بالحق جاداً كان أو هازلاً انتهى فأشار إلى الجواب بأنه الإنكار متوجه إلى جعل المشركين دليلاً على امتناع النهي على العادة كما أوضحناه.

أرادوا بها الباطل وهو جعلهم دليلاً على امتناع النهي عن تلك العبادة توضيحه ما قاله في أواخر سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا﴾ [الأنعام: ١٤٨] الآية أي لو شاء ذلك مشيئة ارتضاء كقوله تعالى: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام: ١٤٩] لما فعلنا نحن ولآباؤنا أرادوا أي المشركون بذلك أنهم على الحق المشروع المرضي عند الله تعالى لا الاعتذار بارتكاب هذه القبائح بإرادة الله تعالى منهم حتى ينتهض ذمهم به دليلاً على المعتزلة يعني أن الله تعالى ذم المشركين في قولهم لو شاء الله ما أشركنا هناك لو شاء الرحمن ما عبدناهم هنا لأجل إرادتهم بهذا القول الحق الأمر الباطل وهو كونهم على الحق لأنه لو لم يكن كذلك لم يشأ الله تعالى ولهذا ذمهم الله تعالى فكيف يستدل الزمخشري ومن يحذو حذوه على مسلكهم المزخرف ومعظم شبهة أن الجملة المتقدمة وهو قوله تعالى: ﴿وجعلوا له من عباده جزءاً﴾ [الزخرف: ١٥] وأنه اتخذ بناتاً وأصفاهم بالبنين وأنهم جعلوا الملائكة إناثاً وأنهم عبدوهم جمل متعاطفة مسوقة لبيان كفرهم قولهم: ﴿لو شاء الرحمن﴾ [الزخرف: ٢٠] ما عبد ما هم كفران أيضاً مضمونان إلى الكفرات الثلاثة وهما عبادة الملائكة وزعمهم أن عبادتهم بمشيئته تعالى وقد عرفت جوابه وهو أن قوله وقالوا الخ عطف القصة على القصة والقصة الأولى لبيان كفرهم والقصة الثانية لبيان دليلهم

التكذيب راجع إلى اعتقادهم لا إلى نفس ما قالوا لتصحيح قولهم بقوله: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام: ١٤٩] فإن لو معناها الامتناع فلم يشاء هدايتهم ولو شاءها لما ضلوا ولكسب العبد وتهيئه صارت الأفعال مناطاً للتكليف للفرق الضروري بين الاختياري والقسري ولما دق هذا على الافهام غلت القدرية فاعتقدوا أن العبد فعال لما يريد واعتقدت الجبرية أن لا قدرة للعبد ولا اختيار وقال صاحب الفرائد لأهل السنة فيه ثلاثة أوجه أحدها أنهم ادعوا أن الله أمرهم بعبادة الملائكة وقالوا لو شاء الله أن لا نعبد لنهانا فإذا لم ينهنا عنها فقد أمرنا وثانيها لو شاء الله أن لا نعبدهم لمنعنا عن عبادتهم منع قهر واضطرار فإذا لم يفعل ذلك فقد أباح لنا وثالثها أنهم قالوا هذا القول استهزاء بقول أهل الحق إن الكائنات كلها بمشيئة الله تعالى وحين لم يعتقدوا بما قالوا كذبهم الله فيه وجهلهم كما أخبر عنهم بقوله ﴿انطعم من لو يشاء الله أطعمه﴾ [يس: ٤٧] هذا حق في الأصل ولكن قالوا ذلك في الأصل استهزاء فأكذبهم بقوله: ﴿إن أنتم إلا في ضلال مبين﴾ [يس: ٤٧] وكذلك قوله: ﴿قالوا نشهد إنك لرسول الله﴾ [المنافقون: ١] ثم قال: ﴿والله يشهد أن المنافقين لكاذبون﴾ [المنافقون: ١] فقوله: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ [الزخرف: ٢٠] معناه ليس لهم حجة وهو جهل منهم وكذب أما قول صاحب الكشاف لا دليل على أنهم قالوا مستهزئين ففي غاية البعد لأنه قد دل الدلائل عليه منها قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾ [البقرة: ٢٥٣] وأمثال هذا من المنقول وغيره كثيرة وقال صاحب التقريب قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم على الاستهزاء ولو قالوه جادين كانوا مؤمنين لما ثبت في الأصول من توقف الأمور على مشيئة الله تعالى وحمله على الاستهزاء لهذا الدليل دون ما قبله ليس فيه تعويج وقال الإمام في تصحيح رد صاحب الكشاف إن ذلك يؤدي إلى أنه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما ثم حكى بعدهما مذهباً ثالثاً في مسألة أجنبية ثم حكم ببطلانها أيضاً فصرف هذا

الباطل ولك أن تقول إن هذه الجملة أيضاً لبيان كفرهم لكن لا على الوجه الذي زعمه المعتزلة بل لأنهم لما أرادوا بهذا القول إن عبادتهم الملائكة حق مرضي مشروع لأنه لو لم يكن كذلك لم يشأ الله تعالى عبادتنا إياهم واعتقاد حقية عبادة غير الله تعالى كفر فيحصل اتساق الجهل بهذا الوجه مع بطلان ما زعمه المعتزلة قوله: فاستدلوا بنفي مشيئة الخ إشارة إلى أن ﴿لو شاء الرحمن﴾ [الزخرف: ٢٠] الآية من قبيل قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فلو لانتفاء[1] الأول لانتفاء الثاني لا بالعكس.

قوله: **(يتمحلون تمحلاً باطلاً)** معنى يخرصون أصل معنى الخرص كما قاله الراغب معرفة القدر بطريق التخمين ثم اطلق على الكذب لأن التمحل والمماحلة المجادلة قد يكون صواباً ولذا قيد بباطلاً.

قوله: **(ويجوز أن يكون الإشارة إلى أصل الدعوى)** وهو جعل الملائكة بنات الله فلا يتم ما ذكره الزمخشري لأن ما ذكره[2] بناء على كون الإشارة إلى تعليق عبادتهم الملائكة بمشيئته تعالى فرده المص أولاً بما ذكره من أن الإشارة إلى استدلالهم المذكور ورده ثانياً بأنه يجوز أن تكون الإشارة إلى أصل الدعوى وما له منع كون الإشارة إلى ما لهم به من علم فيلزم المنع بعد التسليم ويأبى عنه الذوق السليم فالأولى تقديم هذا الاحتمال فبطل مذهب الزمخشري لأنه بناء على كون الإشارة إلى هذا القول كما عرفته من أن هذا القول يستلزم القول بأن عبادتهم الملائكة بمشيئة الله تعالى وهو ليس كذلك بناء على زعمهم.

قوله: **(كأنه لما أبدى وجوه فسادها وحكى شبهتهم المزيفة نفى)** أي أظهرها بقوله:

الإبطال عن المذكور عقيبه إلى كلام متقدم عليه غاية البعد وقوله هذا رد لكلام الزجاج حيث قال إن قوله: ﴿وما لهم بذلك من علم﴾ [الزخرف: ٢٠] عائد إلى قولهم: الملائكة بنات الله لا إلى قولهم: ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ [الزخرف: ٢٠] وهو الذي أورده صاحب الكشاف على نفسه سؤالا وأجاب بأنه تمحل مبطل وتحريف مكابر ويمكن تصحيح قول الزجاج وهو أن قوله مالهم بذلك من علم عائد إلى قولهم الملائكة بنات الله لا إلى قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم وذلك بأن يجعل لو شاء الرحمن ما عبدناهم جواباً لما تضمنت تلك الآيات من معنى الإنكار والاحتجاج عليهم بعبادة الملائكة فيكون قولهم هذا إشارة إلى انخزالهم وانقطاعهم ودلالة على أن الحجة قد بهرتهم ولم يبق لهم متشبث إلا هذا القول كما هو ديدن المحجوجين وقد مر في الأنعام من هذا النوع نبذ وقريب من هذا قول القاضي كأنه لما أبدى وجوه فساد أقوالهم وحكى شبهتهم المزيفة نفى أن يكون لهم بها علم أي نفى أن يكون لهم بها علم من طريق العقل بقوله ﴿وما لهم بذلك من علم﴾ وجه تخصيص العلم في قوله: ﴿وما لهم بذلك من علم﴾ [الزخرف: ٢٠] بالعلم الحاصل من طريق العقل هو وقوعه في مقابلة طريق النقل أعني قوله أم اتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون.

---

(١) ثم ادعوا أنه تعالى شاء عبادتهم الملائكة فاستدلوا بذلك على أن تلك العبادة حسناً مرضياً عند الله تعالى وإلا لما أصروا عليه فرده الله تعالى بقوله: **﴿ما لهم بذلك من علم﴾** كما بينه المص.

(٢) وبهذا يندفع إشكال السعدي.

﴿وإذا بشر أحدهم بما ضرب﴾ [الزخرف: ١٧] الآية وحكى شبهتهم المزيفة وهي قولهم ﴿لو شاء الرحمن﴾ [الزخرف: ٢٠] الآية نفى الخ في قوله هذا إشارة إلى أن ما ذكر بعد أصل الدعوى من تمتها فليس بأجنبي حتى يقال هو فصل طويل فاضمحل قول الزمخشري كون الإشارة إلى أصل الدعوى تمحل باطل وتحريف مكابر[1] وكون ﴿لو شاء الرحمن﴾ [الزخرف: ٢٠] الآية شبهة مع أن العبادة لهم بمشيئة الله بناء على أنها تنافي كونها من القبائح عندهم لكن أشار إلى ضعف هذا الاحتمال بقوله ويجوز الخ لأنه خلاف الظاهر المتبادر لاحتياجه إلى العناية.

قوله: (أن يكون لهم بها علم من طريق العقل) بقرينة مقابلته بقوله: ﴿أم آتيناهم﴾ [الزخرف: ٢١].

قوله: (ثم اضرب عنه إلى إنكار أن يكون لهم سند من جهة النقل فقال: ﴿أم آتيناهم كتاباً من قبله﴾ [الزخرف: ٢١]) ثم اضرب عنه أي عن نفي العلم من طريق العقل اضراباً بطريق الترقي لا بطريق الابطال نبه به على أن أم منقطعة قبل المستفاد منه للترقي والهمزة لإنكار وقوع سند من جهة النقل كلمة ثم في مثله للتراخي الرتبي وفيه رد ما قيل إن أم متصلة معادلة لقوله: ﴿اشهدوا﴾ [آل عمران: ٦٤] لبعده لفظاً ومعنى لأن قوله: ﴿اشهدوا﴾ [آل عمران: ٦٤] الخ مسوق لرد كون الملائكة إناثاً وهذا سبق لبيان أن لا علم لهم بذلك من جهة النقل سواء كان الإشارة إلى استدلالهم المذكور أو إلى أصل الدعوى فالاتصال في مثله غير متعارف.

قوله تعالى: أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾

قوله: (من قبل القرآن أو ادعائهم) أي من قبل ادعائهم ولو اعاد من قبل لكان أولى إذ العطف على المضاف إليه غير شائع.

قوله: (ينطق على صحة ما قالوه) صفة كتاباً أي يدل على صحة ما قالوه ولكون ينطق مستعاراً ليدل عدي بعلى **(بذلك الكتاب متمسكون)** بيان مرجع ضمير به متعلق بما بعده قدم لرعاية الفاصلة لا للحصر والفاء في فهم للسببية والإنكار متوجه إليهما جميعاً أي لا كتاب فضلاً عن التمسك به[2] ومعناه أم آتيناهم كتاباً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون كما

---

(١) إذ كل من المذكورات السابقة قد عقب بوجه رده كما نبه عليه المص بقوله وكأنه لما أبدأ الخ فاخلاء هذا الأخير الأقرب عن وجهه رده وصرف ما ذكر عقيبه إلى آخر قد ذكر وجه رده تحريف الكلام عن سنن الاستقامة والجواب عنه أن الرد السابق بيان فساده في حد ذاته وهذا الرد ببيان عدم علمه بذلك بل هذا تقليد فاسد وشتان ما بينهما وأيضاً رد أصل الدعوى مستلزم لرد الدليل عليها كما بين في فن الآداب فوجد الرد وما لهم به الخ بما ذكر ضمناً والتزاماً على الوجه الذي ذكره المص والزمخشري ذهل عنه وغفل عن ذلك أيضاً من اعانه.

(٢) أشار به إلى أن الاستمساك بمعنى التمسك لكن فسره في سورة البقرة بطلب الامساك من نفسه فهذا حاصل معناه ثم الكلام استعارة تبعية أو تمثيلية فكن على بصيرة.

في سورة الروم وعبر كتاباً هنا لمكان قوله: ﴿ما لهم به من علم﴾ [النجم: ٢٨] أي من جهة العقل وفي سورة الروم قيل ﴿أم أنزلنا عليهم سلطاناً﴾ [الروم: ٣٥] ليعم الكتاب والدليل العقلي وعن هذا قيل هناك أنزلنا وهنا آتيناهم أي اعطينا.

قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (أي لا حجة لهم[1] **على ذلك عقلية ولا نقلية)** مراده بيان ما اضرب عنه وأشار إلى أن المراد بنفي العلم نفي طريق العلم إلا أنه نفى العلم مع وجود طريقه ولذا قال أم آتيناهم نفى طريق العلم والمراد بنفي العلم نفي طريقه العقلي كناية بهذه القرينة إذ القرينة قد تكون بعده.

قوله: (وإنما جنحوا فيه إلى تقليد آبائهم الجهلة) قيدهم به أي بالجهلة لأنه لا حجة لهم أيضاً فلا علم لهم لأنه لو كان لهم حجة لكان للأبناء حجة أيضاً بل لا تقليد في الحقيقة لكونهم متبعين الحجة حينئذٍ.

قوله: (والأمة الطريقة التي تؤم كالرحلة للمرحول إليه وقرئت بالكسر وهي الحالة التي يكون عليها الآم أي القاصد) والأمة أي هنا الطريقة التي تؤم أي تقصد على صيغة المجهول الرحلة بضم الراء الرجل العظيم الذي يقصد في المهمات وإليه أشار بقوله للمرحول إليه قوله وقرئت أي أمة بالكسر أي بكسر الهمزة بوزن فعلة بالكسر للنوع ولذا قال وهي الحالة الخ والفرق أن الأول بمعنى المفعول مثل عرضة بمعنى المفعول وكذا القبضة صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة﴾ [البقرة: ٢٢٤] الآية والثاني كالمصدر المبني للنوع فالمراد نفس الطريقة التي يقصدها القاصد خبراً كانت أو شراً على الأول والحالة التي يكون القاصد عليها على الثاني فبينهما تباين بحسب المفهوم وبحسب الصدق التساوي لأن الطريقة المقصودة لا بد وأن يكون قاصدها على الحالة من الحالات وكون القاصد على حالة ما لا يكون إلا بالطريقة المذكورة فهما سيان في جواز الإرادة للتلازم بينهما لكن المتعارف هو الأول ولذا قدمه على أنه قراءة متواترة والثاني قراءة شاذة مروية عن مجاهد وقتادة.

قوله: (ومنها الدين) أي يطلق عليه الأمة بالمعنيين أما الأول فلأنه طريقة مسلوكة وأما الثاني فلأن قاصده يكون على حالة ما أو المراد الدين حالة يكون الناس عليها القاصدون لما يصلحهم أو لما يكون عليه فيكون مخصوصاً بالثاني قوله الآم بمد الألف اسم فاعل من أم بمعنى قصد وفيه إشارة إلى أن كلتا القراءتين من الآم وهو القصد كما في الكشاف.

---

(١) قوله لا حجة لهم قيل إشارة إلى أن بل لابطال جميع ما قبل انتهى وقد صرح أن بل للابطال وفي القرآن ليس بابطال ولا معنى للابطال هنا لأنه تعالى نفى أن يكون لهم حجة والابطال لنفي الحجة بل اضرب عنه إلى أنهم اسراء التقليد وهذا ترفه في لذام.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: **(وكذلك)** أي والأمر كما ذكر من عجزهم عن الحجة العقلية والنقلية واتباع التقليد قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك﴾ [الزخرف: ٢٣] الآية استئناف نحوي مبين لذلك لأنه يدل على أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم ليس لهم سند فقوله وكذلك جملة حذف مبتدأه مقررة لما قبله مع ملاحظة ما بعدها.

قوله: **(تسلية لرسول الله ﷺ ودلالة على أن التقليد في نحو ذلك ضلال قديم وأن مقدميهم أيضاً لم يكن لهم سند منظور إليه)** كونه ضلالاً مفهوم من الفحوى لأنه تعالى سجل على أن المشركين في عبادتهم الملائكة تقليد ولا ريب في أن هذا التقليد ضلال ثم أكد ذلك بقوله وكذلك ثم ذكر أحوال السلف للتوضيح فلا جرم أن مقدميهم أيضاً مقلدون بالتقليد الباطل والضلال ولو لم يكن الأمر كذلك ينتفي الاتساق الذي يجب صون القرآن عنه.

قوله: **(وتخصيص المترفين إشعار بأن التنعم وحب البطالة صرفهم عن النظر إلى التقليد)** وتخصيص المترفين مع أن الحكم عام لهم ولغيرهم إشعار الخ فلا مفهوم عند القائلين بالمفهوم فضلاً عن نافيهم فغير المترفين منعهم اتباعهم لهم عن النظر أيضاً والظاهر أن مقتدون بمعنى مهتدون إذ الاقتداء شائع في الاقتداء في الاهتداء والظاهر أن على آثارهم حال من ضمير مهتدون ومن ضمير مقتدون قدم لمراعاة الفاصلة ولا يحسن تعلقه بمهتدون ولا بمقتدون إلا بالتضمين فيرجع إلى ما ذكرنا.

قوله: **(قال)** أي كل نذير للأمة المبعوث إليهم حين تمسكوا بالتقليد وظهر حرمانهم عن التحقيق فهذه جملة مستأنفة استئنافاً معانياً كأنه قيل ماذا قال كل نذير لأمته حين أبرزوا التقليد أجيب بذلك ولذلك ترك العطف.

قوله تعالى: ﴿۞ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: **(أي أتتبعون آباءكم ولو جئتكم بدين أهدى من دين آبائكم)** أشار إلى أن الهمزة داخلة على المعطوف عليه مقدر معلوم مما قبله كما مر نظيره غير مرة قوله: بدين أهدى أي أهدى صفة موصوفة دين لأن لسان الرسول لا ينطق في مثله إلا الدين أو مرادفه قوله: من دين آبائكم من قبيل الصيف آخر من الشتاء أي بدين هدايته زائدة على ضلال دين آبائكم والنسبة مجازية لأن كون شخص أهدى بمعنى زيادة في الاهتداء بسبب الدين فلذا أسند أهدى إلى الدين ثم اثبات الدين مع أنه لا دين لهم بناء على أن لفظ الدين مشترك اشتراكاً لفظياً بين الدين الحق والباطل.

قوله: (**وهو حكاية أمر ماضٍ أوحي إلى النذير**) هذا على قراءة قل أو لو جئتكم والتقدير قلنا للنذير قل أو لو جئتكم.

قوله: (**أو خطاب للرسول**) فحينئذٍ لا يكون حكاية أمر ماضٍ لكن المختار الاحتمال الأول ولذا قدمه لأنه متصل بما قبله فيكون المراد كل نذير وصيغة المفرد للتنبيه على أن كل نذير نذير قاله للأمة المبعوث إليهم.

قوله: (**ويؤيد الأول قراءة ابن عامر وحفص قال**) على أنه استئناف كما مر توضيحه.

قوله: (**وقوله ﴿قالوا إنا بما أرسلتم﴾[1] [الزخرف: ٢٤] أي وإن كان أهدى إقناط للنذير من أن ينظروا أو يتفكروا فيه**) قالوا استئناف معاني وعن هذا ترك العطف ﴿قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون﴾ بالغوا في الإنكار حيث اختاروا الجملة الاسمية وأكدوا بأن وضعوا بما أرسلتم به موضع بكم إيهاماً بأنا كافرون بما أرسلتم به سواء إن تبلغوا أو غيركم ففيه بيان شدة اصرارهم على الكفر بحيث لا ينفعكم الآيات والنذر وهذا يوجب المقت الشديد والعذاب المديد ولذا قال فانتقمنا منهم بالفاء السببية تنبيهاً على أن باعث هلاكهم اصرارهم على الكفر.

قوله تعالى: ﴿فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ٢٥﴾

قوله: (**بالاستئصال**) أي بوجه العموم واختيار صيغة المفرد أولاً والجمع ثانياً للتنبيه على أن الرسل وقت الإنذار بنذر كل واحد واحد لأمته المبعوث إليهم وأما الأمة فيباشر أكثرهم أو كلهم بالإنكار والرد وأما قولهم: ﴿إنا بما أرسلتم به﴾ [الزخرف: ٢٤] فلما مر في سورة الفرقان في قوله تعالى: ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل﴾ [الفرقان: ٣٧] الآية. من أن تكذيب الواحد منهم تكذيب كلهم أو من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد.

قوله: (**فلا تكترث بتكذيبهم**) أي فلا تبال فعل مضارع من الاكتراث من الافتعال آخره ثاء مثلث فلا تبال بتكذيبهم إياك فإنهم يؤاخذون مثلهم إذ اتحاد السبب يوجب اتحاد المسبب.

قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ٢٦﴾

قوله: (**وقت قوله هذا**) أي إذ معمول لاذكر المقدر على أنه مفعول فيه على ما اختاره المصنف فالمعنى واذكر الحادث وقت قوله أو على أنه مفعول به على ما جوزه بعضهم.

قوله: (**ليروا كيف تبرأ عن التقليد وتمسك بالدليل أو ليقلدوه إن لم يكن لهم بد من**

قوله: وهو حكاية أمر ماضٍ فالمعنى قلنا لنذيرهم حين قالوا ذلك ﴿قل أولو جئتكم﴾ [الزخرف: ٢٤] الآية.

---

(١) والظاهر أن أرسلتم به بناء على اعتقاد الرسل أو للتهكم.

التقليد فإنه أشرف آبائهم) ليروا أي ليعلموا بيان المراد من ذكر قوله عليه السلام والإشارة إلى ارتباطه بما قبله بوجهين الأول أنه تبرأ عن التقليد وتمسك بالدليل فاقتدوا به لعلكم تفلحون دون آبائكم الضالين والوجه الثاني ترغيب لتقليدهم اياه أي إن لم يكن بدلهم من التقليد لقصور نظرهم في الدليل فليقلدوه لأن اتباع الغير في الدين إذا علم بدليل أنه محق ليس بتقليد في الحقيقة بل اتباع لما أنزل الله تعالى قوله: فإنه أشرف آبائهم إشارة إلى وجه تخصيص إبراهيم عليه السلام بالذكر من بين الأنبياء.

قوله: (بريء من عبادتكم أو معبودكم) تفسير براء بفتح الباء الموحدة قوله من عبادتكم تنبيه على أن ما مصدرية أو معبودكم أي أن ما موصولة والعائد محذوف أي مما تعبدونه وهو أبلغ من الأول لأنه مستلزم للأول دون الأول لأن المراد بالمعبود الأصنام فقط والبراءة من الأصنام أقوى في المرام.

قوله: (مصدر نعت به ولذلك استوى فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث) أي براء مصدر مثل ذهاب نعت به أي وصف به الذات مع أنه مباين له للمبالغة كرجل عدل ولذلك أي لكونه مصدراً يشمل القليل والكثير استوى الخ.

قوله: (وقرىء برىء وبراء ككريم وكرام) براء بضم الباء جمع بريء وكرام بضم الكاف وإن كان المشهور بكسر الكاف.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (استثناء منقطع) لعدم دخوله فيما قبله أما على الأول فظاهر لأن ما قبله هو العبادة وأما على الثاني فلأن ما مختصة بغير ذوي العقول وأما التغليب فلا يناسب هنا.

قوله: (أو متصل على أن ما يعم أولي العلم وغيرهم وأنهم كانوا يعبدون الله والأوثان) أو على أن ما يعم أي على سبيل الحقيقة كما صرح به في سورة النحل وأشار إليه أيضاً هنا فلا ينافي ما سبق من أنه لا يناسب التغليب قوله وأنهم كانوا الخ أي كونه

قوله: استثناء منقطع كأنه قال لكن الذي فطرني سيهدين وفي الكشاف الذي فطرني فيه غير وجه أن يكون منصوباً على أن يكون استثناء منقطعاً وأن يكون مجروراً بدلاً من المجرور بمن كأنه قال إنني براء مما تعبدون إلا من الذي فطرني ثم قال فإن قلت كيف تجعله بدلاً وليس من جنس ما يعبدون من وجهين أحدهما أن ذات الله مخالفة لجميع الذوات فكانت مخالفة لذوات ما تعبدون والثاني أن الله تعالى غير معبود بينهم والأوثان معبودة قلت كانوا يعبدون الله مع أوثانهم تم كلامه لما كان اعتبار البدلية مبنياً على كون الاستثناء متصلاً بين وجه الاتصال بأن ما يعبدون الله عام يدخل فيه من هو معبود بالحق وغيره وهو المراد من قوله: كانوا يعبدون الله مع أوثانهم ومن قول القاضي وأنهم كانوا يعبدون الله والأوثان قال صاحب الفوائد لما كانوا يعبدون الله مع الآلهة فبالنظر إلى كونه معبوداً يصح أن يكون بدلاً.

متصلاً بناء على أمرين الأول ما ذكر والثاني أنهم كانوا يعبدون الله الخ ولا كلام فيه لكن الكلام في أن عبادتهم الله تعالى هل هي معتد بها أم لا وقد صرح به في أواخر سورة المائدة أن عبادة الله تعالى مع غيره كلا عبادة فلا يكون الاستثناء متصلاً إلا أن يقال إن كلامه هنا بحسب الظاهر وهناك بحسب نفس الأمر وجرى كلامه في سورة الشعراء أيضاً على الظاهر فجعل قوله: ﴿إلا الذي خلقني﴾ [الشعراء: ٧٨] استثناء منقطعاً تارة ومتصلاً أخرى.

قوله: (أو صفة على أن ما موصوفة أي انني براء من آلهة تعبدونها غير الذي فطرني) أو صفة معطوف على قوله استثناء أي أو صفة لا استثناء على أن ما موصوفة نكرة وإلا بمعنى غير كما نبه عليه بقوله غير الذي فطرني قوله انني براء من آلهة الخ إشارة إلى أن ما موصوفة في معنى الجمع لكونه عاماً أو في حكم العام فيوجد شرط كون إلا بمعنى غير وهو كونها تابعة لجمع غير محصور وفيه نوع تكلف ولذا أخره وإنما اشترط كون إلا بمعنى غير بكون ما موصوفة لأن غير وما في معناه لا يتعرف بالإضافة إلى المعرفة فلا يصح أن يكون صفة لما إذا اعتبرت موصولة على أن ما الموصولة لا تكون في حكم جمع منكر غير محصور فلا يوجد الشرط ثم كون ما عامة له تعالى بناء على أن في الكلام ما يدل على عدم التسوية بينه تعالى وبين غيره كما في الاشراك في الضمير وهنا كذلك فلا إشكال بأن الزمخشري صرح في سورة النمل أنه لا يجوز الجمع بين الله تعالى وغيره في اسم واحد لما فيه من ايهام التسوية بينه تعالى وبين غيره وهو مما يجب اجتنابه في ذاته وصفاته لأنه إذا لم يكن في الكلام ما يدل على خلافه.

قوله: (سيثبتني على الهداية أو سيهديني إلى ما وراء ما هداني إليه) سيثبتني أوله لأنه عليه السلام على الهداية فتكون السين للتأكيد لا للاستقبال بالنسبة إلى نفس

قوله: أو صفة عطف على استثناء يعني كلمة إلا في ﴿إلا الذي فطرني﴾ استثناء أو صفة بمعنى غير وما في ﴿مما تعبدون﴾ موصوفة لا موصولة والمعنى أنني براء من شيء تعبدونه غير الذي فطرني وإنما شرط في احتمال الصفة أن تكون ما موصوفة لأن الموصولة معرفة لا يوصف بغير وإن أضيف إلى المعرفة لأن غير الا يتعرف بالإضافة لتوغله في النكارة والابهام فلا يكون وصفاً للمعرفة بخلاف ما الموصوفة فإنها نكرة بمعنى شيء فيواصف بالنكرة.

قوله: سيثبتني على الهداية أو سيهدين إلى ما وراء ما هداني وإنما فسره بهذين الوجهين لأن سيهدين إخبار عما سيقع من الهداية وهو عليه السلام مهتد بالفعل فيجب أن يحمل معنى سيهدين على المجاز بأن يقال المراد التثبيت على الهداية لا نفس الهداية أو يكون حقيقة والمراد ليس لهداية الحاصلة بالفعل بل ما وراء الهداية الحاصلة من أنواع الهدايات أو الدلالات إلى طرق الخير وفي الكشاف فإن قلت ما معنى قوله: ﴿سيهدين﴾ [الزخرف: ٢٧] على التسويف قلت قال مرة فهو يهدين ومرة فإنه سيهدين فأجمع بينهما وقدر كأنه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال يعني لما عبر عن المعنى الواحد في الموضعين بلفظين

الهداية وإن كان للاستقبال بالقياس إلى التثبيت أو الكلام على ظاهره إذا أريد بالهداية زيادة على ما هو عليه وهو المراد بقوله أو سيهدينى إلى ما وراء الخ وقد نبه عليه المص في سورة الفاتحة فحينئذٍ الكلام على حقيقته وأما الأول فهو مجاز كما هو الظاهر وقد مر توضيحه في سورة الفاتحة.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٢٨﴾

قوله: (وجعل إبراهيم عليه السلام أو الله كلمة التوحيد) وجعل إبراهيم عليه السلام وهو الظاهر فلذا قدمه إذ الكلام مسوق لبيان قول إبراهيم نعم الجعل المذكور حقيقة فعل الله تعالى ولذا جوز أن يكون المرجع هو الله تعالى لتقدم ذكره في قوله: ﴿إلا الذي فطرني﴾ [الزخرف: ٢٧] قوله كلمة التوحيد لانفهامها من قوله ﴿إنني براء مما تعبدون إلا الذي﴾ لأنه متضمن للنفي والاثبات أما الاثبات فظاهر وأما النفي فلأن البراء بمعنى التبري وحاصله أن لا نعبد إلا الله فكانت مذكورة معنى أو حكماً فحسن رجوع الضمير إليها.

قوله: (في ذريته فيكون فيهم أبداً من يوحد الله ويدعو إلى توحيده) فيكون فيهم أي في ذريته إذ الذرية تطلق على الجمع أيضاً كلمة في يفيد أن البقاء ليس في جميع الذرية لأنه غير واقع ومخالف للحكمة صرح به المص في قوله تعالى: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة﴾ [البقرة: ١٢٨] الآية حيث قال وكلماً أن الحكمة الإلهية لا تقتضي الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلي على الله تعالى فإنه مما يشوش المعاش.

قوله: (وقرىء كلمة وفي عقبه على التخفيف وفي عاقبه أي فيمن عقبه) وقرىء

متخالفين حالاً واستقبالاً ينبغي أن يحمل كل على ظاهره بل أن يجمع بينهما ويعتبر استمرار الحال والاستقبال أي أنه تعالى يهدين فيما أنا فيه من الزمان حالاً فحالاً كما سيهدين فيما يجيء زماناً غب زمان فإذن كان كل واحد من سيهدين ويهدين في مكانه مفيداً لمعنى الاستمرار أو المعنى يهدين هداية مستمرة في زماني الحال والاستقبال وهذا هو الظاهر.

قوله: وجعل إبراهيم أو الله تعالى كلمة التوحيد كلمة باقية في عقبه يريد أن ضمير المفعول في جعلها راجع إلى كلمة التوحيد المستفاد من حصر عبادته عليه السلام على الله الذي فطره وتبريه مما يعبده الكفرة غير الله فلا يكون اضماراً قبل الذكر فالمرجوع إليه مطلق الكلمة الدالة على التوحيد بآية عبارة كانت والقرينة عليه هذه العبارة المخصوصة وهي قوله: ﴿إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧] ونحوه قوله تعالى: ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ [البقرة: ١٣٢] وأن الضمير في وصى بها راجع إلى معنى الكلمة في قوله: ﴿إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾ [البقرة: ١٣١] كما أن الضمير في جعلها عائد إلى ما دل عليه قوله: ﴿انني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧].

قوله: وقرىء كلمة وفي عقبه بالتخفيف أي قرىء كلمة بسكون اللام وعقبه بسكون القاف تخفيفاً على اللسان.

كلمة بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فيها قراءة شاذة قوله وفي عاقبه أي في وارثه أرث العلم ومن خلفه والمآل واحد ومن أسمائه عليه السلام العاقب لأنه آخر الأنبياء عليهم السلام.

قوله: (يرجع من اشرك منهم بدعاء من وحده) ضمير لعلهم راجع إلى العقب باعتبار من اشرك بقرينة الرجوع لأن الراجع المشرك من الذرية لا كلا بل بعضاً قوله بدعاء من وحده من الذرية سواء كان رسولاً أولاً وهذا منفهم من المقام لأن الرجوع إنما يكون بالسبب والسبب القوي دعوة من وحده وإن أمكن الرجوع عن الاشراك بالاطلاع على دلائل التوحيد والنظر فيها كما أمر بذلك فإن التوحيد مما علم بالعقل فقوله بدعاء من وحده إما بناء على الغالب أو بالنظر إلى من لم يقدر النظر والترجي على حاله إن كان من إبراهيم عليه السلام أو مستعار لمعنى كي إن كان من الله تعالى على تقدير رجع ضمير وجعلها لله تعالى.

قوله: (بل متعت) اضراب عن قوله: ﴿وجعلها كلمة﴾ [الزخرف: ٢٨] الخ بملاحظة عدم امتثالهم كأنه قيل فلم يحصل ذلك الرجاء بل متعت بملاحظة قوله: ﴿قالوا هذا سحر﴾ [الزخرف: ٣٠] الآية.

قوله تعالى: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ۝٢٩﴾

قوله: (هؤلاء المعاصرين للرسول ﷺ من قريش) لأن هؤلاء إشارة إلى القريب وآبائهم الغير المعاصرين.

قوله: (بالمد في العمر والنعمة فما اغتروا بذلك وانهمكوا في الشهوات) بالمد في العمر متعلق بمتعت والمد في العمر والنعمة بناء على قضائه السبق وعلمه الأزلي فكان هذا سبباً لاغترارهم وانهماكهم في الشهوات الردية وعن هذا قال فاغتروا الخ وإنما تعرض لآبائهم لأن تمتع الآباء له مدخل تام في اغترار الأبناء وانهماكهم في الشهوات المردئة قيل قوله فاغتروا كناية عن ذلك الاغترار فإنه اظهر في الإضراب لأنه إضراب عن قوله وجعلها كلمة باقية الخ أي لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة بل اعطيت نعماً آخر غير الكلمة الباقية لأجل أن يشكروا منعمها ويوحدوا فلم يفعلوا بل أزاد طغيانهم لاغترارهم والتقدير ما اكتفيت في هذا منهم بجعل الكلمة باقية بل متعتهم وارسلت رسولاً انتهى تطويل بلا طائل والظاهر ما ذكرناه أي لم يحصل الرجاء فلم يرجعوا بل اصروا على الاشراك.

قوله: (وقرىء متعت وبالفتح على أنه تعالى اعترض به على ذاته في قوله: ﴿وجعلها

قوله: على أنه اعتراض به على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية مبالغة في تعبيرهم يعني هذا الاسلوب في الخطاب من باب التجريد على منوال خطاب امرىء القيس لنفسه بقوله:

تطاول ليلك بالأثمد ونام الخلي ولم ترقد

كلمة باقية﴾ [الزخرف: ٢٨]) وقرىء متعت خطاباً له تعالى بناء على أنه تعالى اعترض على ذاته أي على صورة الاعتراض قصداً إلى توبيخ المشركين لا إلى تقبيح فعله تعالى كما إذا قال المحسن على من اساءه مخاطباً لنفسه أنت الداعي لإساءة بالإحسان إليه ومساعدته التامة كذا فهم من الكشاف وقد عرفت أن نزول القرآن على محاورة العرب فلا ضير في مثل هذا التعبير لكن لو قيل وقرىء متعت على صورة الاعتراض لكان أحسن.

قوله: (مبالغة في تغيرهم) في قوله مبالغة إشارة إلى أن القراءة الأولى توبيخ أيضاً إذ هذا الكلام مستعمل في التوبيخ لكن في هذه القراءة زيادة توبيخ حيث أبرز على صورة الاعتراض على ذاته تعالى بل متعت التفات متكلماً كان أو خطاباً إن كان فاعل وجعلها هو الله تعالى وقيل فإذا كان من كلامه تعالى لا من كلام إبراهيم كما جوزه فهو تجريد لا التفات انتهى التعبير بالتجريد هنا ليس بمستحسن وإذا كان من كلام إبراهيم عليهم السلام في صورة الخطاب فلا اعتراض بل توبيخ للمشركين وإما في المتكلم فلا مساغ لكونه من كلام إبراهيم إلا أن يقال إنه بطريق الحكاية.

قوله: (دعوة التوحيد أو القرآن ظاهر الرسالة بما له من المعجزات أو مبين للتوحيد بالحجج والآيات) لما كان التمتع سبباً لاشتغالهم به من شكر المنعم فكأنه قيل اشتغلوا به حتى جاءهم الحق وهو غاية له في نفس الأمر لأنه مما ينهيهم ويزجرهم لكنهم لطغيانهم عكسوا فهو كقوله تعالى: ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة﴾ [البينة: ٤] كذا نقل عن شروح الكشاف وفي الكشاف نوع تنبيه عليه وقول المصنف فاغتروا وانهمكوا في اللذات إشارة إلى أنه غاية لما فهم من متعت وهو اغترارهم فجيء الحق غاية له لأنه مما يزجرهم وعدم انزجارهم لا يضر لأنه في نفس الأمر (١) كذلك.

فكأنه تعالى حين قال وجعلها كلمة باقية في عقبه اعترض على نفسه مخاطباً له أي بقاء كلمة التوحيد في عقبه وقد اشرك كثير بعده بل متعت هؤلاء الآية أي بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد وأراد بذلك المبالغة في تعبيرهم لأنه إذا متعتهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سبباً في زيادة الشكر والثبات على التوحيد والإيمان لا أن يشركوا به ويجعلوا له أنداداً فمثاله أن يشكو الرجل اساءة من أحسن إليه ثم يقبل على نفسه فيقول أنت السبب في ذلك بمعروفك وإحسانك وغرضه بهذا الكلام توبخ المسيء لا تقبيح فعله.

---

(١) أو نقول إن مجيء الحق إليهم تمتع لا تمتع فوقه فيكون غاية لتمتعهم اللازم للتمتيع لأن التمتع كان مُتناً هنا بهذا الاعتبار وإن لم يكن متناها لتحقق إفراده المحقرات بالنصر إلى الحق ومجيئه نظيره ما قاله في أوائل سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿إذا جاؤوك يجادلونك﴾ الآية فإن جعل أصدق الحديث خرافات الأولين غاية التكذيب وقس عليه ما عداه من أمثاله.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ ۝٣٠﴾

قوله: (لينبههم عن غفلتهم) إشارة إلى ما ذكرناه من أن قوله: ﴿حتى جاءهم الحق﴾ [الزخرف: ٢٩] غاية لاغترارهم وغفلتهم ليمنعهم عن ذلك لأنه في نفس الأمر كذلك.

قوله: (زادوا شرارة) لعدم استعدادهم التنبه عن الغفلة فعكسوا وجعلوا ما هو سبب نجاتهم سبب هلاكهم لانحراف طبائعهم عن الاعتدال كقوله تعالى: ﴿ولا يزيد﴾ [فاطر: ٣٩] أي القرآن الظالمين إلا خساراً مع أنه لا يزيد في نفس الأمر إلا هداية ومعرفة وكذلك ما نحن فيه فلا إشكال بأن في هذه الغاية خفاء لأن ما ذكر ليس غاية التمتع إذ لا مناسبة بينهما مع مخالفة ما بعدها لما قبلها.

قوله: (فضموا إلى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحراً وكفروا به واستحقروا الرسول) فسموا القرآن سحراً تفسير للمعاندة قوله واستحقروا الخ تفسير للاستخفاف هذا تنبيه على أن كون المراد بالحق القرآن راجح وأما دعوة التوحيد فلا يلائمه التعبير بالحسر فالأولى تركها والقول بأن إعادة الحق مظهراً إشارة إلى مغايرة الحق الثاني ضعيف لأنه عين الأول حسبما اقتضته القاعدة نعم يحتمل احتمالاً بعيداً واظهاره للتفخيم وللتقرر في الذهن.

قوله: (وقالوا) عطف على قالوا جواب لما وهذا أيضاً يؤيد كون المراد بالحق القرآن لا الدعوة إلى التوحيد لولا نزل لولا التحضيضية هذا القرآن هذا للتفخيم وإن أرادوا التحقير وفيه إشعار بأن القرآن حق لكن لا يليق بمحمد عليه السلام إلا أن الكلام ناء على التسليم أو لو سلمنا أنه ليس بسحر بل هو قرآن منزل من الله.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۝٣١﴾

قوله: (من إحدى القريتين مكة والطائف) قدر إحدى القريتين لأن المتمني رجل واحد ولا يكون إلا من أحدى القريتين مكة والطائف بدل من القريتين بدل بعض بالنظر إلى كل واحد وبدل الكل من حيث المجموع فيه إشارة إلى أن اللام في القريتين للعهد بدلالة الحضور.

قوله: (بالجاه والمال كالوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي) فعظيم صفة مؤكدة لما يستفاد من تنكير رجل من العظمة وفي التعبير أيضاً تنبيه عليه ومرادهم تحقير رسول الله عليه السلام خذلهم الله تعالى قوله كالوليد بن المغيرة لظاهر أن الكاف للعينية وعروة بن مسعود في الطائف والوليد في مكة.

قوله: من إحدى القريتين فسر المعنى بتقدير مضاف لأن كون رجل واحد من القريتين غير معقول فالمعنى من إحدى القريتين قال البقاء قيل التقدير على رجل من رجلين من القريتبن وقيل كان الرجل سكن مكة والطائف ويتردد إليهما فصار كأنه من أهلهما.

قوله: (فإن الرسالة منصب عظيم لا يليق إلا بعظيم) تعليل لقولهم لولا نزل أي فإن الرسالة على تسليم كون البشر رسولاً منصب عظيم.

قوله: (ولم يعلموا أنها رتبة عظيمة روحانية تستدعي عظم النفس بالتحلي بالفضائل والكمالات القدسية لا التزخرف بالزخارف الدنيوية) ولم يعلموا أي أنهم أصابوا في ذلك الدعوى من وجه واخطاؤا من وجه آخر فإن قولهم فإن الرسالة منصب عظيم حق لكن قولهم لا يليق إلا بعظيم بالجاه والمال خطأ وصوابه لا يليق إلا بعظيم النفس بالتحلي بالفضائل الخ وإن الله تعالى خلقه عليه السلام على تلك الصفة لعلمه بأنه سيكرمه بالرسالة وفي سورة الأنعام قال تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقد مر البيان هناك.

قوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۝٣٢﴾

قوله: (إنكار فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم) أي إنكار كونهم قاسمين لا إنكار القسمة ولذا قدم ضميرهم على يقسمون أشار إليه بقوله فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم مع أنهم ليسوا أهلاً له فالإنكار متوجه إلى كونهم قاسمين لا نفس الفعل وإليه أشار بقوله نحن قسمنا بينهم فإنه يفهم بطريق الأولوية أن قسمة النبوة له تعالى.

قوله: (والمراد بالرحمة النبوة) بقرينة ذكرها عقيب حكاية قولهم: ﴿لولا نزل﴾ [الزخرف: ٣١] الآية ولو أريد بها النبوة بخصوصها يكون الرحمة مجازاً فيه بطريق ذكر العام وإرادة الخاص وأن أريد بها الرحمة مطلقاً فإطلاقها على النبوة لكونها من إفراد الرحمة فلا يكون مجازاً والمراد بالقسمة التحكيم كما أشار إليه بقوله فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم إذ معنى القسمة هنا غير ظاهر والتعبير بالقسمة لأنهم يرددون بين الرجلين وهو يشبه التقسيم أو للمشاكلة لقوله: ﴿نحن قسمنا﴾ [الزخرف: ٣٢] تقديم نحن للحصر بخلاف هم فإنه للاهتمام دون الحصر فإنه يوهم أن الإنكار متوجه إلى القصر وهو ليس بصحيح إلا أن يقال الكلام لحصر الإنكار لا لإنكار الحصر بملاحظة الإنكار أولاً ثم الحصر ثانياً دون العكس.

قوله: (وهم عاجزون عن تدبيرها وهي خويصة أمرهم في دنياهم) إشارة إلى القصر المستفاد من تقديم المبتدأ على الخبر الفعلي قوله عن تدبيرها فلا ينافي الكسب إذ المراد بتدبيرها النظر في عاقبتها والعمل على مقتضاها قوله خويصة تصغير خاصة بتشديد الصاد المهملة المراد من التصغير التحقير لأن أمور الدنيا لا تساوي عند الله تعالى جناح بعوضة فتكون أحقر من كل حقير.

قوله: (فمن أين لهم أن يتدبروا أمر النبوة التي هي أعلى المراتب الإنسية) وهو إنكار لذلك وفيه تنبيه على أن قوله: ﴿نحن قسمنا﴾ [الزخرف: ٣٢] استدلال بأن لا نصيب لهم

في تقسيم أمر النوبة وتدبيره بوجه من الوجوه بأنه لا يقدرون على تدبير أمر حقير فضلاً عن تدبير أعلى الأمور وبهذا يظهر ارتباط قوله: ﴿نحن قسمنا﴾ [الزخرف: ٣٢] الآية بما قبله.

قوله: (واطلاق المعيشة يقتضي أن يكون حلالها وحرامها من الله تعالى) المعيشة وهي ما يتعيش به الإنسان من القوت وغيره فعدم تقييده بالحلال وهي معنى الاطلاق يقتضي الخ وقد مر تفصيله في تفسير قوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣] وغرضه الرد على الزمخشري وغيره من المعتزلة لأنهم ادعوا أن الرزق من الله تعالى لا يكون إلا حلالاً ودليلهم مع جوابه مذكور مشروحاً في الكلام وقد أوضحناه بقوله تعالى في توضيح الآية المذكورة في أوائل سورة البقرة.

قوله: (وأوقعنا بينهم التفاوت في الرزق وغيره) هذا حاصل المعنى والتنبيه على أن المراد برفع بعضهم التفاوت في الرزق ويلزمه التفاوت في الشرف ونحوه ولذا قال وغيره وليس المراد الرفع درجات بالعلم بعد الإيمان كما يراد به في غير هذا الموضع لأنه يخل بالارتباط بما قبله.

قوله: (ليستعمل بعضهم بعضاً في حوائجهم فيحصل بينهم تألف وتضام ينتظم بذلك نظام العالم لا الكمال في الموسع ولا النقصان في المقتر) ليستعمل بعضهم وهو أغنيائهم وكبرائها بعضاً وهو فقرائهم وضعفائهم ولظهور المراد أبهم في البيان قوله فيحصل بينهم تألف أي ألفة تامة أشار به إلى أن المراد بالتفاوت في المال حصول الألفة والمحبة والاتخاذ المذكور لكونه سبباً قريباً للحصول المذكور أقيم مقامه والسخري منسوب إلى السخرة وهي التذليل لا بمعنى الهزؤ والاستهزاء فإنه لا يناسب بل استعماله في حوائجهم كما نبه عليه المصنف ولا يناسب أيضاً كون المراد التكليف على وجه الجبر فإنه ليس بمطرد قال المحشي أجمع القراء على ضم السين ومراده السبعة أو العشرة فلا ينافيه القراءة بكسر السين فإنها من الشواذ لكونها قراءة عمرو بن ميمون وغيره من أرباب الشواذ قوله وتضام أي اجتماع في المدينة مثلاً لأن الفرد لا يقدر على القيام بجميع مصالحه وكذا الشرذمة القليلة كذلك ولذا ورد لا يزال الناس بخير ما تفاوت مراتبهم ولو تساووا هلكوا والمراد بالمراتب مراتب الغنى والفقر كما هو الظاهر من السوق أو الأعم منه ومن التفاوت في أمر الدين قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨] وخصا بعضهم لما أعلما أن في ذريتهما ظلمة وعلماً أن الحكمة الآلهية لا تقتضي الاتفاق على الإخلاص والإقبال الكلي على الله تعالى فإنه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقاء لخربت الدنيا.

قوله: (ثم إن لا اعتراض لهم علينا في ذلك ولا تصرف فكيف يكون التصرف فيما

قوله: ليستعمل بعضهم بعضاً فسخريا من التسخير لا من السخرية التي هي بمعنى الهزء.

هو أعلى منه) إشارة إلى مناسبته لما قبله لأنه من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى ولذا قال فكيف يكون فيما هو أعلى منه **(هذه يعني النبوة وما يتبعها)**.

قوله: (من خطام الدنيا والعظيم من رزق منها لا منه) أي لا العظيم من رزق من خطام الدنيا كما زعمه الأشقياء وظهر منه الارتباط بما قبلها أيضاً والتعبير باسم الرب والإضافة إليه عليه السلام مع التعبير بالرحمة لبيان كمال لطفه وإحسانه له عليه السلام ورمز إلى أن الكفرة هم الظالمون حيث وضعوا الشيء في غير موضعه في كل أمر وحيث اعتقدوا أن العظيم من رزق من خطام الدنيا وهو ظلم أيضاً لوضعهم العظم في غير موضعه.

قوله تعالى: وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾

قوله: (لولا أن يرغبوا في الكفر إذا رأوا الكفار في سعة وتنعم) أي لولا يرغب الناس[١] برمتهم في الكفر وهذا لازم معنى النظم الكريم لأن كونهم أمة واحدة يلزمه الرغبة في الكفر أو الإيمان لكن المراد الرغبة في الكفر جميعاً بقرينة ما بعده قوله إذ رأوا الكفار أي الناس والمتبادر منه كون المراد بالناس الموحدون لكن المراد الناس برمتهم ومنشؤه ما ذكره لكن الأولى إن رأوا الكفار لأن هذا غير واقع قوله في سعة أي في سعة عظيمة وتنعم مفرط بقرينة ما بعده.

قوله: (لحبهم الدنيا فيجتمعوا عليه) أي لحبهم حباً طبيعياً جبلياً فلا ينافيه اختيار الفقر بعض الكاملين بالحب الشرعي قوله: فيجتمعوا عليه أي على الكفر وهذا معنى كونهم أمة واحدة والأمة جماعة اتفقوا في أمر واحد والأمر الواحد هنا الكفر قوله واحدة صفة مؤكدة دفعاً لكون المراد جنساً ينتظم القليل والكثير فأكدت تنبيهاً على أن المراد الوحدة لا الجنس والمعنى ولولا كراهة أن يجتمعوا على الكفر لأن لولا الامتناعية لانتفاء الثاني لوجود الأول والأول وهو مدخول لولا غير متحقق والمتحقق كراهة ذلك وحاصله لوجود كراهة اجتماع الناس على الكفر لم يقع الثاني ولظهوره لم يتعرض المص.

قوله: (لجعلنا لمن يكفر بالرحمن) لم يجيء لمن يكفر بنا بل التفت إلى اسم

قوله: لولا أن يرغبوا إلى الكفر قال صاحب الكشاف أي ولولا كراهة أن يجتمعوا على الكفر ويطبقوا عليه معنى الاجتماع والاطباق مستفاد من لفظ أمة فإنه ينبىء عن معنى الاجتماع والاتفاق وقال وفي معناه قول رسول الله ﷺ لو وزنت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما سقي الكافر منها شربة ماء.

---

(١) أي لولا كراهة أن يجتمعوا الكفر الخ كما في الكشاف فلا بد من مثل هذا التقدير إذ لا يستقيم المعنى بدونه كما سيجيء التفصيل.

الرحمن للإشارة إلى أن توسيع النعم من آثار صفة الرحمة ولكونهم غافلين عنها بكفر لمنعمه.

قوله: (ومصاعد جمع معرج وقرىء معاريج جمع معراج) جمع معرج بفتح الميم وكسرها السلم وكذا المعراج بمعنى وقراءة الجمع لانقسام الآحاد إلى الآحاد وقراءة المفرد لإرادة الجنس ومآله قراءة الجمع.

قوله: (يعلون السطوح) معنى يظهرون إذ معناه هنا يكون على ظهرها مأخوذ من الظهر مقابل البطن فالعلو لازم له السطوح جمع سطح.

قوله: (لحقارة الدنيا) علة للجعل المذكور والكفار موصوفون بالحقارة والحقير يناسب الحقير.

قوله: (ولبيوتهم بدل من لمن بدل الاشتمال) وفي تحقق شرطه هنا نظر.

قوله: (أو علة كقولك وهبت له ثوباً لقميصه) أو علة فاللام الأولى علة لتعديته باللام فهو بمنزلة المفعول به والثاني تعليلية بمنزلة المفعول له فيكون لبيوتهم علة للجعل وكون الذات علة للجعل محل تدبر إلا أن يقال المراد لتزيين بيوتهم وكذا الكلام في القميص وفي بعض النسخ أو علة له أي للجعل المنفهم من جعلنا أو علة لمن يكفر على التسامح لأنه لما علل الفعل بعد تعلق الأول به جعل علة له وكذا المثال المذكور لأن معنى لقميصه ليكون له قميصاً له فلا تعدد كما توهم كذا قيل وفي بعض النسخ وقد يقال اللام الأولى للملك والثانية للاختصاص كوهب للجل لدابته متعلقان بالفعل لا على أن الثاني بدل كما قاله أبو حيان حتى يرد عليه أنه أعيد فيه العامل فلا بد من اتحادهما معنى.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو سقفاً اكتفاء بجمع البيوت وقرىء سقفاً بالتخفيف وسقوفاً وسقفا وهو لغة في سقف) وقرأ ابن كثير الخ وسقفاً بفتح السين وسكون القاف مفرد سقف وأريد به الجنس الشامل للقليل والكثير فمآل القراءتين واحد إذ المراد الكثير بقرينة البيوت وقرىء سقفاً بالتخفيف أي بسكون القاف بعد السين المضمومة وهو جمع سقف أيضاً واحتمال كونه جمع سقيفة كصحف وصحيفة بعيد وقرىء وسقوفاً جمع سقف كفلس وفلوس وقرىء سقفاً بفتحتين.

قوله تعالى: ﴿وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ ۝٣٤﴾

قوله: (ولبيوتهم) أي ولجعلنا لبيوتهم أبواباً تكرار البيوت لكمال التقرر.

قوله: (أي أبواباً وسرراً من فضته) إذ القيد المعتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف ما لم يقم قرينة على خلافه.

قوله تعالى: ﴿وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ۝٣٥﴾

قوله: (وزينة عطف على سقفاً) معنى زخرفاً قدمه إذ الظاهر أن الزخرف حقيقة في الزينة وسمي الذهب زخرفاً لكونه سبب الزينة وأيضاً لا تمحل حينئذٍ في نصبه وقيل والظاهر أنه حقيقة فيهما.

قوله: (**أو ذهباً عطف على محل من فضة**) لأن محله منصوب على أنه مفعول به واعتبر من فيه أيضاً لأن المعنى سقفاً من ذهب فحينئذٍ لا يظهر وجه العطف على المحل فالاحتمال الأول هو المعول.

قوله: (**ان هي المخففة واللام هي الفارقة وقرأ عاصم وحمزة وهشام بخلاف عنه لما بالتشديد بمعنى إلا وان نافية**) ان هي المخففة ولما بالتشديد بمعنى إلا بقرينة أن النافية وفي هذه القراءة مبالغة لافادة الكلام حينئذٍ القصر.

قوله: (**وقرىء به مع أن أو ما**) وقرىء به أي بإلا التي اداة الاستثناء بدل لما بالتشديد قوله وبما أي وقرىء بلفظة ما النافية في موضع أن النافية واختار قراءة وأن كل ذلك على أن أن هي المخففة من الثقيلة لأنها قراءة أكثر القراءة قوله بخلاف عنه أي الرواية عن هشام مختلفة وما على قراءة التخفيف زائدة واحتمال كون ما موصولة حينئذٍ بعيد إذ يحتاج إلى تقدير المبتدأ أي لما هو متاع مع الاستغناء عنه.

قوله: (**والآخرة**) أي الجنة عند ربك عند استعارة تمثيلية وقولهم كلمة عند ليست للمكان بل للمكانة يراد به الاستعارة التمثيلية.

قوله: (**الكفر والمعاصي**) أي المراد بالتقوى المرتبة الوسطى وهي المرادة في أكثر المواضع من القرآن.

قوله: (**وفيه دلالة على أن العظيم هو العظيم في الآخرة لا في الدنيا**) وفيه دلالة أي فيما ذكر من قوله وأن كل ذلك إلى هنا قوله لا في الدنيا قوله فيما سبق والعظيم من رزق منها الخ فهو عظيم الآخرة لا الدنيا وإن كان في الدنيا.

قوله: إن هي المخففة واللام هي الفارقة وقرىء بكسر اللام أي للذي هو ﴿متاع الحياة الدنيا﴾ [الزخرف: ٣٥] قال ابن جني وهي قراءة أبي رجاء وما موصولة والعائد محذوف أي وأن كل ذلك لما يتمتع به من أحوال الدنيا وهذا الحذف على انفصال الضمير وليس بمستحسن ومثله قول من قرأ مثلاً ما بعوضة أي ما هو بعوضة أي ما هو بعوضة وكل منصوب لأن أن هذه مخففة من الثقيلة ومتى خففت لزمتها اللام للفرق بينها وبين أن النافية ولا يجوز أن يكون مرفوعاً لأنه لا بد معها من اللام الفارقة بين المخففة والنافية ولا لام معك لأن هذه اللام هي الجارة ولو قدر معها الفارقة لقيل ﴿وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا﴾ كقولك إن زيد لمن الكرام.

قوله: وقرىء به مع أن وما أي وقرىء بالتشديد مع أن نحو وإن كل لما متاع الحياة الدنيا قال الزجاج من قرأ بالتخفيف كانت ما لغواً المعنى لمتاع الحياة الدنيا ومن قرأها مثقلاً فمعناه وما كل ذلك إلا متاع الحياة الدنيا.

قوله: وفيه دلالة على أن العظيم هو العظيم في الآخرة لا في الدنيا وجه الدلالة أن الكلام في النبوة وأنها لا يستحقها العظيم بالجاه والمال وإنما يستحقها العظيم بالنفس المتحلية بالفضائل ومن جملة الفضائل فضيلة التقوى عن الكفر والمعاصي فجعل خير الدارين للمتقين الأخيار بعد ذم الدنيا يدل على أن العظيم من هو عظيم في الآخرة بالفضائل الفاضلة لا العظيم بمتاع الدنيا القليل

قوله: (وإشعار بما لأجله لم يجعل ذلك للمؤمنين حتى يجتمع الناس على الإيمان وهو أنه تمتع قليل بالإضافة إلى ما لهم في الآخرة مخل به في الأغلب لما فيه من الآفات التي قل من يتخلص منها كما أشار إليه بقوله: ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن﴾ [الزخرف: ٣٦]) لم يجعل ذلك أي التمتع بما ذكر من كون سقوف بيوتهم من فضة الخ قوله: حتى يجتمع علة لعدم الجعل وغاية له يعني أن الجعل للغاية المذكورة لم يوجد قوله وهو أي الذي لأجله لم يجعل أنه تمتع قليل كما وكيفا مخل به أي بالنعم الأخروية في الأغلب قيده به لأن بعض المتيقظين يكسب بدنياه الآخرة ولذا ورد الدنيا مزرعة الآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ۝٣٦﴾

قوله: (يتعام ويعرض عنه بفرط اشتغاله بالمحسوسات وانهماكه في الشهوات) التعامي اظهار العمى وليس له عمى قوله ويعرض عنه عطف تفسير له إذ المراد بالتعامي الإعراض قوله بفرط اشتغاله الخ مراده التنبيه على ارتباطه بما قبله وصفة الرحمن هنا أوقع من سائر الأسماء لأن فيه إشارة إلى أن نزول الذكر وهو القرآن من آثار الرحمة وأنه رحمة للعالمين.

قوله: (وقرىء ومن يعش بالفتح أي يعم يقال عشى إذا كان في بصره آفة وعشا إذا تعشى بلا آفة كعرج وعرج) ومن يعش بالفتح أي بفتح الشين أي يعم بالفعل قوله يقال الخ شروع في بيان الفرق بين القراءة بضم الشين وفتحها عشى من باب علم إذا كان في بصره آفة بالفعل وعشا من باب نصر إذا تعشى أي إذا نظر نظر العشى ولا آفة بها ولذلك قال في تفسير يعش بضم الشين يتعام مثل تمارضت وفي تفسير يعش بفتح الشين يعم أي يعمى من الباب الثاني والثاني أبلغ لأن المراد في النظم الكريم كما عرفته الاعراض اللازم للتعامي والعمى والاعراض اللازم للعمى أبلغ من الاعراض اللازم للتعامي وعلى كل قراءة المراد عمى القلب والاعراض عن القرآن[1] وما فيه من العرفان مجازاً بذكر الملزوم وإرادة اللازم

الفاني ووجه إشعاره بعلة أنه تعالى لم يمتع المؤمنين بمتاع الدنيا ليرغب فيه الناس ويجتمعوا على الإيمان هو انباؤه عن أن الخيرة الأخيار لا يليق بهم أن يمنعوا بمتاع قليل زائل مانع في الأغلب عن اكتساب ما به سعادتهم الأخروية الأبدية قاطع الطرق الوصول إليه.

قوله: وقرىء يعش بالفتح أي بفتح الشين وحذف الألف للجزم لأنه شرط مجزوم لأن من متضمنة معنى الشرط ونقيض بالجزم جزاؤه فالقراءة بالفتح من باب علم يعلم كعمي يعمى وزناً وقريبة معنى والقراءة بالضم من باب قتل يقتل والفرق بينهما من جهة المعنى أنه إذا حصلت الآفة في بصره قيل عشى وإذا نظر نظر العشى ولا آفة به قيل عشا أي تعامى ونظيره عرج بالكسر لمن به الآفة وعرج بالفتح لمن مشى مشيئة العرجان من غير آفة في رجليه.

---

(١) إشارة إلى أن المراد بالذكر القرآن وهو مصدر مضاف إلى المفعول أي عن أنه يذكر الرحمن لكن هذا باعتبار أصله لما عرفت من أن المراد به القرآن.

قوله كعرج من باب علم لمن به الآفة في مشيه وعرج من الباب الأول لمن مشى مشية العرجان من غير عرج وآفة وهذا الفرق على هذا الاسلوب مما اختاره الزمخشري وقد روي الاختلاف فيه.

قوله: **(وقرىء يعشو على أن من موصولة)** لا شرطية كما في الأولى فحينئذٍ جزم نقيض تشبيهاً لمن الموصولة بالشرطية الجازمة في جزم خبرها كما ادخلوا الفاء لذلك وهي إذا ورد مثله في لفظة الذي وهي ليست مشتركة بين الموصولة والشرطية في قوله كذاك الذي يبغي على الناس ظالماً يصبه على رغم عواقب ما صنع ففي من المشتركة أولى إلا أنه غير مقيس عند البصريين كما قاله أبو حيان وهذا أولى من أن من يجوز أن تكون شرطية بدليل أنه لم يقرأ نقيض مرفوعاً واتفقوا على جزمه فمدة يعشو إما للإشباع أو على لغة من يجزم المعتل الآخر بحذف الحركة أو يعشو جمع رعاية لمعنى من بقرينة ما بعده فإن جميع ما ذكر بعيد جداً.

قوله: **(نقيض له شيطاناً فهو له قرين يوسوسه ويغويه دائماً)** نقيض فقدر له شيطاناً قوله دائماً منفهم من قوله فهو له قرين لكونه جملة اسمية والفاء للسببية والاعراض عن ذكر الرحمن سبب لكون الشيطان قريناً أي لا يفارقه ولا يزال يوسوسه فلا إشكال بأن اعراضه لإغواء الشيطان ففي هذا البيان شائبة الدور قيل التقييض التقدير وقيل والتهيئة وهذا هو المناسب هنا.

قوله: **(وقرأ يعقوب بالياء على إسناده إلى ضمير الرحمن ومن رفع يعشو ينبغي أن يرفعه)** لكن نقل بعضهم أنهم اتفقوا على جزمه حتى تمحلوا في جزمه مع رفع يعشو كما سمعته وإن ثبت ما قاله المصنف رواية فلا يصار إلى غيره من الوجوه في جزمه.

قوله: وقرىء يعشو على أن من موصولة أي قرىء يعش بالرفع على أن من موصولة غير متضمنة معنى الشرط.

قوله: ومن رفع يعش ينبغي أن يرفع نقيض لأن من إذا لم يكن للشرط يكون في محل الرفع على أنه مبتدأ ويكون نقيض مرفوعاً على أنه خبره وفي الكواشي وقرىء يعش بواو وقالوا من موصولة وجزم نقيض على لغة من يجزم المرفوع تخفيفاً ويرفع المجزوم والمنصوب من الفعل اشباعاً ونظراً إلى الأصل كما سمع من العرب الوقف على آخر الاسم الصحيح والمعتل حالة النصب بلا ألف وقد ورد من ذلك قدر صالح في الحديث كالبخاري ومسلم وفي إشعار العرب تراه إن شاء الله إذا طبته ومعنى قراءة الضم أن يتعامى عن ذكر الرحمن ومعنى قراءة الفتح أن يعمى هو عن ذكر الرحمن إلى هنا كلام الكواشي قال صاحب الكشاف ﴿نقيض له شيطاناً﴾ نخذله ونخل بينه وبين الشياطين كقوله وقيضنا لهم قرناء ألم تر أنا أرسلنا الشياطين هذا التفسير بناء على مذهبه من أن الله يفعل القبائح فإن قيض بمعنى سلط ولا يجوز تسليط الشياطين على عباده عنده فجعله مجازاً مستعملاً في معنى الخذلان والتخلية بينه وبين الشيطان.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (عن الطريق الذي من حقه أن يسيل) أي المراد بالسبيل السبيل السوي الذي أمر الناس أن يسلكوا فيه حملاً للسبيل على الفرد الأكمل فاللام للجنس وقيل للعهد والأول أبلغ لأن فيه إشارة إلى أن ما عدي السبيل المستقيم ليس بسبيل فلا إشكال بأنهم في سبيل من السبل فما معنى صدهم عنه.

قوله: (وجمع الضميرين للمعنى إذ المراد جنس الشيطان والعاشي المقيض له) للمعنى أشار إلى أن لفظه مفرد لقوله بعده حتى إذا جاءنا وفي مثله يجوز الأمران كما مر نظائره قوله إذ المراد الجنس الشامل للقليل والكثير والمراد هنا الكثير وفيه رمز إلى رد ما قيل إن النكرة في سياق الشرط تعم إذ العموم على هذا الوجه ينتظم في عموم المقيض له دون العاشي وأيضاً قراءة ومن يعشو بالرفع على أن من موصولة لا يلائمه قوله والعاشي بالعين المهملة سواء كان يعش من الباب الأول أو الرابع.

قوله: (الضمائر الثلاثة الأول له والباقيان للشيطان) الأول بتشديد الواو مفرد بدل من الثلاثة بدل البعض بتقدير العائد أو الأول منها له أي للعاشي والمراد بالأول ضمير يحسبون والمراد بالباقيان ضمير أنهم والمستتر في مهتدون أي يحسب العاشون أن الشياطين مهتدون للحق فيتبعونهم بسبب هذا الظن ولا يخفى عليك أن العاشي لا يرون الشياطين ولا يطلعون أحوالهم من الضلال والاهتداء فمن أين يحسب أن الشياطين مهتدون وما علموا من أحوالهم باخبار الشرع هو الضلال المحض فالصواب الضمائر الثلاثة الأخر للعاشي

قوله: وجمع الضميرين للمعنى أي جمع ضمير الشيطان في وأنهم ويصدون وجمع ضمير من في مفعول يصدون للحمل على المعنى فإن كل واحد من لفظي الشيطان ومن اسم جنس تحتها كثيرون قال صاحب الفرائد يمكن أن يقال لا مقال في أن من يصح أن يرجع إليه ضمير الجمع فلما اعتبر جمعاً وكل واحد منهم عاش فمع كل واحد منهم شيطان وقال صاحب الانتصاف في هذه الآية نكتتان إحديهما أن النكرة في سياق الشرط تعم وفيها اضطراب الأصوليين وإمام الحرمين يختار العموم واستدل على الأئمة أن النكرة في سياق الاثبات يخص بأن الشرط تعم فيه وهو اثبات وهذه الآية حجة للإمام من وجهين الأول أنه واحداً لشيطان ولم يرد إلا الكل لأن كل إنسان له شيطان فكيف بالعاشي عن ذكر الرحمن والثاني أنه أعاد عليه الضمير مجموعاً في قوله وأنهم ولولا عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع على واحده فهذه نكتة توجب للمخالفين سكتة الثانية أن فيها حجة على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعده محتجاً بأنه إجمال بعد البيان تم كلامه وجه الاحتجاج على هذا الزعم أنه حمل على لفظ من في ضمير الفاعل في قوله إذا جاءنا بعد الحمل على معناه في ضمير المفعول في يصدونهم وقد نقض الكندي هذا بقوله: ﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً﴾ [الطلاق: ١١] ونقض أيضاً بقوله: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبراً﴾ [لقمان: ٦، ٧].

والضميرين الأولين للشيطان والضمير البارز في ليصدونهم للعاشي إلا أن يراد به شياطين الإنس لكنه بعيد.

قوله: (حتى إذا جاءنا) غاية للحسبان المذكور أي أنهم لم يقفوا على خطئهم واستمروا عليه إلى أن جاءنا بالحشر فحينئذٍ يطلع على خطئه حين لا ينفع الاطلاع فيتمنى ما هو المحال.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيۡتَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَ بُعۡدَ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ فَبِئۡسَ ٱلۡقَرِينُ ٣٨﴾

قوله: (أي العاشي) اختار ارجاعه إليه دون الشيطان إذ الكلام مسوق لبيان حاله حيث قال: ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن﴾ [الزخرف: ٣٦] الآية.

قوله: (وقرأ الحجازيان وابن عامر وأبو بكر جاءنا أي العاشي والشيطان) جاءنا بالتثنية ولو قيل قراءة جاءنا الضمير فيه راجع إلى ما ذكر من العاشي والشيطان أو راجع إلى كل واحد منهما بدلالة قراءة التثنية لم يبعد وكذا الكلام في قال لا سيما في قراءة جاآنا بالتثنية فإنه لا بد من التأويل بما ذكر.

قوله: (قال أي العاشي للشيطان) قال خطاباً لقرينه يا ليت أي يا قوام ليت أو يا أيها القرين ليت الخ وهو الظاهر.

قوله: (بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق فغلب المشرق وثنى) بعد المشرق من المغرب وبالعكس فغلب المشرق أي سمي المغرب مشرقاً وثنى أي جعل الشمرق مثنى بهذا الوجه قول الزمخشري بعد المشرق من المغرب وبعد المغرب من المشرق للتنبيه على أنه ليس المراد بعدهما عن شيء آخر فاختصر لعدم الالتباس وقد صار مثلاً في غاية البعد ولا يراد معناه الحقيقي وهذا ليس مثل قوله تعالى: ﴿رب المشرقين﴾ [الرحمن: ١٧] الآية إذ لا تغليب فيه بل المراد مشرق الشتاء ومشرق الصيف وهنا لا يستقيم إرادة هذا المعنى وإن كان بين المشرقين بعداً في الجملة لأنه لم يشتهر في غاية البعد.

قوله: (وأضيف البعد إليهما) وإن كان حقه أن يضاف لأحدهما لأن البعد من الأمور النسبية التي تقوم بأحد الشيئين ويتعلق بالآخر في الاعتبار صراحة وبالعكس ضمناً وهذا هو المراد هنا كما مر لكن لما كان المراد واضحاً بمعونة القرينة والأمن من الالتباس متحققاً تسامح في العبارة بحيث يظن أن المراد بعدهما عن شيء آخر وعن هذا قيل فغلب القيام على التعلق في النسبة الإضافية ففيه تغليبان وهذا التغليب غير متعارف بينهم.

قوله: (أنت) وهذا يؤيد كون القائل العاشي الفاء في ﴿فبئس القرين﴾ إذ تقبيح الشيء بعد ذكره وهو سبب له.

قوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ ٣٩﴾

قوله: (أي ما أنتم عليه من التمني) أي فاعل ينفعكم راجع إلى التمني وهو المختار وقيل أو الندم أو القول المذكور وهو ضعيف.

قوله: (إذ صح أنكم ظلمتم في الدنيا بدل من اليوم) أي تحقق وظهر وإنما أوله لدفع وهم وهو إذ ظرف لما مضى في الدنيا فكيف يكون بدلاً من اليوم وقد اشترط فيه اتحاد الزمان ولما أول بما ذكر صح البدلية فإن ثبوت الظلم وتحققه أي ظهوره في ذلك اليوم والصحة والتحقق وإن كان ماضياً لكن لما لم ينقطع ذلك الصحة والتحقق حصل الثبوت والتحقق في ذلك اليوم بخلاف الظلم فإنه انقطع والباقي أثره فلا إشكال بأنه كيف صح وإذ للتحقق في الماضي فالإشكال باقٍ بعد نظيره كان الله عليماً حكيماً فلا حاجة إلى الإطناب الذي ارتكبه المحشي في دفع الإشكال حيث قال لما كان تبين ظلمهم ماضياً تأويلاً وحالاً تحقيقاً روعي الاعتبار أن فادخل إذ نظراً إلى الاعتبار الأول وابدل من اليوم نظراً إلى الثاني وأنت تعلم أن رعاية الاعتباران في اطلاق واحد غير معقول في مثل هذا المقام ومنع ثانياً اختصاص إذ بالمضي فإنه قد يستعمل في الاستقبال كقوله تعالى: ﴿فسوف يعلمون﴾ [الزخرف: ٨٩] ﴿إذ الأغلال﴾ [غافر: ٧١] الخ وهنا فليكن بمعنى الاستقبال والظاهر أن استعماله في الاستقبال مجاز إذ الاشتراك خلاف الأصل وهنا يمكن الحقيقة لما ذكرناه ثم ادعى أن الأظهر حملها على التعليل فيتعلق بالنفي ذاهباً إلى أنه جوزه سيبويه وإن أنكره الجمهور فقيل له عليك بقول الجمهور فإنه هو المشهور ثم نقل والتقدير بعد إذ ظلمتم ثم قال ولعل الأولى أن يقال إن ذلك للدلالة على أنه تعالى لا يجري عليه زمان فالماضي والاستقبال عنده بمنزلة الحال ولا كلام في صحة هذا الكلام لكن القرآن لما نزل على محاورات العرب روعي الزمان حتى اشتغل أهل البلاغة النكتة في صورة اتيان الماضي موضع الاستقبال وبالعكس ولم يكتفوا بالعلم الذي لا يجري فيه[1] زمان.

قوله: بدل من اليوم فإن قلت كيف يكون إذ بدلاً من اليوم واليوم يوم القيامة ووقت ظلمهم ليس عين يوم القيامة ولا بعضاً منه حتى يكون بدل الكل أو البعض ولا ملابسة بينهما حتى يكون بدل الاشتمال وبدل الغلط لا يجري في كلام الله قلنا المراد وقت تبين ظلمهم وظهوره لا وقت صدور الظلم منهم كقوله: إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة أي تبين أني ولد كريمة فالمعنى إذ تبين وصح أنكم ظلمتم أنفسكم فوقت تبين ظلمهم وصحته إنما هو في يوم القيامة وإن كان صدور الظلم منهم في الدنيا فإن اعتبر وقت التبين جزء من يوم القيامة يكون بدل البعض من الكل وإن اعتبر عينه بناء على أن يوم القيامة كله زمان التبين يكون بدل الكل قال أبو البقاء أما إذا فمشكلة لأنها ظرف زمان ماضٍ ولن ينفعكم واليوم المذكور ليس بماضٍ قال ابن جني في مسائله راجعت أبا علي فيها مراراً فآخر ما حصلت منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله تعالى وعلمه فيكون إذ بدلاً من اليوم حتى كأنها مستقبلة وكان اليوم ماضٍ وقال غيره الكلام محمول على المعنى والمعنى أن ثبوت ظلمهم عندكم يكون يوم القيامة فكأنه قال ولن ينفعكم اليوم إذ صح ظلمكم عندكم فهو بدل أيضاً هذا هو الذي عناه القاضي رحمه الله بقوله إذ صح ظلمكم وإذ بدل منه وهذا يرجع إلى التأويل المذكور في إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة وقال أبو البقاء وقال آخرون

---

(١) وإلا لانسد باب المزايا والنكات المتداولة بين البلغاء الثقات.

قوله: (لأن حقكم أن تشتركوا أنتم وشياطينكم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه) ولا يظن أن العلة عين المعلول إذ المعلل اشتراكهم والعلة لياقتهم على أنه تمهيد لقوله: كما كنتم مشتركين في سببه وقد ثبت في موضعه أن الاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في المسبب.

قوله: (ويجوز أن يسند الفعل إليه بمعنى ولن ينفعكم اشتراككم في العذاب كما ينفع الواقعين في أمر صعب تعاونهم في تحمل اعبائه وتقسمهم مكابدة عنائه إذ بكل منكم ما لا يسعه طاقته) إذ بكل منكم تعليل لعدم النفع وإنه اشتراك على وجه لا يمكن فيه المعاونة أو التأني لما ذكره.

قوله: (وقرىء إنكم بالكسر وهو يقوي الأول) وهو كون فاعل ينفعكم ما أنتم عليه دون أنكم مشتركون لأنه لا يمكن أن يكون فاعلاً ولأن المكسورة في جملة تعليلية فيناسب تقدير اللام فلا احتمال لكونه فاعلاً وكذا في الاحتمال الأول.

قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ أَوۡ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ وَمَن كَانَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٤٠﴾

قوله: (إنكار تعجيب من أن يكون هو الذي يقدر على هدايتهم بعد تمرنهم على الكفر واستغراقهم في الضلال) ظاهر كلامه أن تقديم أنت للحصر فالإنكار متوجه إلى الحصر والمعنى إذا لم يهدهم الله لم تهدهم أنت لكن ظهر الكلام لحصر الإنكار لا لإنكار الحصر بملاحظة الحصر أولاً ثم الإنكار ثانياً فالمعنى عدم إسماع الصم وعدم هداية العمى مقصور عليك وأما نحن فقادر على ذلك إن شئنا به والاكتفاء بقوله: على هدايتهم للتنبيه على أن المراد بقوله: بتسمع تهدى والتعبير بتسمع لمناسبة الصم والمراد بالهداية الايصال إلى المطلوب بالفعل فلا ينافي قدرته عليه السلام الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى البغية.

قوله: (بحيث صار عشاؤهم عمى مقروناً بالصمم كان رسول الله ﷺ يتعب نفسه في دعاء قومه وهم لا يزيدون إلا غياً فنزلت ومن كان الخ) صار عشاؤهم الخ فيه إشارة إلى أن المراد بالعمى والصم واحد جامع للوصفين واحد الوصفين مانع عن قبول الهداية فما ظنك في الوصفين والمراد بهما معنى مجازي أي المراد العمى عن أبصارهم الحق والصمم عن اسماعه وقد مر مراراً توضيحهما لا سيما في قوله تعالى: ﴿ختم الله على

التقدير بعد إذ ظلمتم فحذف المضاف إليه للعلم به وقيل إذ بمعنى ان أي لأن ظلمتم.

قوله: وهو يقوي الأول وجه التقوية أن إن بالكسر مع ما في حيزه لا يصلح أن يكون فاعل لن ينفعكم لكونه مركباً لفظاً ومعنى بخلاف أن بالفتح فإنه صالح له لكونه في تأويل المفرد.

قوله: إنكار تعجيب من أن يكون هو الذي يقدر على هدايتهم وأراد أن لا يقدر على ذلك إلا هو وحده معنى الحصر مستفاد من ايلاء الضمير حرف الإنكار.

قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية وقوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨] الآية كان رسول الله عليه السلام يتعب من الاتعاب والجمع بين الماضي والمضارع يفيد الاستمرار والدوام عليه فشبه اتعابه حيث لا يترتب عليه المقصود بمن ينادي أصم أو يدل الأعمى على الطريق كذا قيل وظاهره أنه حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية لكن الظاهر الاستعارة في الصم وفي العمى.

قوله: (عطف على العمى باعتبار تغاير الوصفين) يعني العمى والضلال فإنهما متغايران مفهوماً متحدان ذاتاً وهذا يؤيد ما قلنا من أن العمى والصم مستعاران لأهل الضلال وليس الكلام على الاستعارة التمثيلية.

قوله: (وفيه إشعار بأن الموجب[1] لذلك تمكنهم في ضلال لا يخفى) بأن الموجب أي بحسب الوعيد وإلا فلا ايجاب تمكنهم في ضلال كتمكن المظروف في الظرف فهذا أبلغ من قوله والضالين فإن أريد به قوم مخصوصون علم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر فالأمر ظاهر وإلا فعام خص منه البعض وهم الذين آمنوا منهم وتقديم تسمع الصم لأن الصم أشد تأثيراً في عدم قبول الحق قوله لا يخفى تفسير مبين من ابان اللازم.

قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (أي فإن قبضناك قبل أن نبصرك عذابهم) والإسناد مجازي وهذا معنى نذهبن بك بقرينة مقابله وهو قوله: ﴿أو نرينك الذي﴾ [الزخرف: ٤٢] الآية وإن كان أعم منه بحسب المفهوم كان يكون المعنى فإما نذهبن بك من مسكنك أو من بلدك مثلاً ولذا قال قبل أن نبصرك عذابهم أخذاً من المقابلة.

قوله: (وما مزيدة مؤكدة بمنزلة لام القسم في استجلاب النون المؤكدة) أي مثلها حكماً لأنها لازمة أو كاللازمة فيها أو معنى لأنها لا تدخل المستقبل إذا كان خبراً إلا بعدما يدل على التأكيد.

قوله: (بعدك في الدنيا والآخرة) بعد قبضك في الدنيا والآخرة قيل ذكر عذاب الدارين مخالفاً للزمخشري في اقتصاره على عذاب الآخرة لقوله تعالى في آية أخرى: ﴿اما نتوفينك فإلينا يرجعون﴾ [غافر: ٧٧] لأنه أتم فائدة ولإطلاق المذكور هنا وأما في تلك

قوله: عطف على العمى باعتبار تغاير الوصفين يريد أن المراد بالمعطوف عين المعطوف عليه فالعطف راجع إلى تغاير وصفي العمى والضلال.

قوله: وفيه إشعار بأن الموجب لذلك تمكنهم في ضلال لا يخفى وجه الإشعار جعل الضلال ظرفاً لهم فكأنهم لتمكنهم في الضلال صاروا كأن الضلال أحاط بهم من جوانبهم إحاطة الظرف بالمظروف.

---

(١) أي الموجب لذلك الإنكار تمكنهم في الضلال لا توهم القصور من الهادي.

الآية فليس فيها ذكره فلا يلزم حمل ما هنا عليه انتهى وحمل المطلق على المقيد مناسب في مثله وأيضاً المطلق ينصرف إلى الكمال وكمال الانتقام في الآخرة والانتقام في الدنيا في جنبه كلا انتقام فلا يحسن ذكره معه لكن قوله فإن قبضناك قبل أن نبصرك عذابهم يناسبه اقتصار العذاب في الدنيا تدبر ويلائمه أيضاً قوله أو نرينك الذي وعدناهم فإن المراد به عذاب الدنيا.

قوله تعالى: ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِى وَعَدْنَٰهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (أو إن أردنا أن نريك ما وعدناهم من العذاب) قيد لإرادة لأنها أنسب بذكر الاقتدار بعده انتهى لكن المناسب أو إذا أرادنا وقد أراده يوم بدر.

قوله: (لا يفوتوننا) إشارة إلى أنه الجزاء وما ذكرت علته أقيمت مقامه وأما الجزاء في فإما نذهبن فمحذوف أيضاً أي فإما نذهبن بك فالتشفي حاصل البتة فإنا منتقمون وإن لم يحصل لك ذلك التشفي لحكمة وهذا أيضاً واقع فكلمة أو للتقسيم والفاء في فإما نذهبن للتفصيل فإن ما قبله يدل على ما بعده إجمالاً.

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (﴿فاستمسك بالذي أوحي إليك﴾ من الآيات والشرائع وقرىء أوحي على البناء للفاعل وهو الله تعالى) فاستمسك أي قدم على ذلك الاستمساك الأمر عام لا منه أيضاً لأن خطابه عليه السلام خطاب لأمته سوى الحضيضة والتعبير بأوحي مزيد ترغيب في الاستمساك ولا يبعد تعميمه إلى الوحي الغير المتلو والفاء جواب شرط محذوف أي إذا كان المذكور واقعاً لا محالة فاستمسك الآية واختير فاستمسك لأنه أبلغ من تمسك.

قوله: (إنك على صراط) تعليل للأمر بالاستمساك إذ المراد كما عرفته الأمر بدوامه وكونه عليه السلام على صراط يقتضي ذلك وفيه مبالغة حيث أكد بأن لكمال العناية بمضمونها والتعبير بعلى المفيد لاستعلائه عليه استعلاء الراكب على المركوب على طريق الاستعارة التمثيلية ووصف الصراط بالاستقامة.

قوله: فاستمسك بالذي أوحي إليك من الآيات والشرائع قال صاحب الكشاف والمعنى سواء عجلنا لك الظفر والغلبة أو أخرناه إلى اليوم الآخر فكن متمسكاً بما أوحيناه إليك وبالعمل به فإنه الصراط المستقيم الذي لا يحيد عنه إلا ضال شقي وزد كل يوم صلابة في المحاماة على دين الله ولا يخرجك الضجر بأمرهم إلى شيء من اللين والرخاوة في أمرك ولكن كما يفعل الثابت الذي لا ينشطه تعجيل ظفر ولا يثبطه تأخيره تم كلامه أخذ رحمه الله معنى الزيادة في قوله وزد كل يوم صلابة من السين في فاستمسك وقيل معنى الزيادة مستفاد من الأمر بالاستمساك بالوحي فهو كقوله: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] المراد زيادة الهدى لأن المتقين مهتدون وكقولك للعزيز المكرم أعزك الله وأكرمك تريد طلب الزيادة على ما هو ثابت فيه كقوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦].

قوله: (لا عوج له) بكسر العين أي لا إفراط فيه ولا تفريط.

قوله تعالى: وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴿٤٤﴾

قوله: (﴿وإنه لذكر لك﴾ لشرف لك) وإنه أي القرآن قوله لشرف لك حمل الذكر على الشرف مجاز لأن الشرف يستلزم الذكر وكونه شرفاً له عليه السلام لأنه بالقرآن يرفع درجاته في الدنيا والآخرة بسبب عمل بما فيه وكذا شرف لقومه أيضاً بعمل مقتضاه وكونه وحياله عليه السلام شرف عظيم له خاصة ولعل لهذا أعيد اللام في لقومك.

قوله: (أي عنه يوم القيامة وعن قيامكم بحقه) عنه بطريق هل تعملون بمقتضاه أم لا ولذا قاله وعن قيامكم بحقه ففي قوله تسألون تغليب فيه وعد ووعيد.

قوله تعالى: وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾

قوله: (أي واسئل أممهم وعلماء دينهم) أي فيه مضاف مقدر لأن سؤاله عليه السلام الرسل المتقدمين ليس بممكن فلا جرم أن المراد خلفاء الرسل عليهم السلام وأمناؤهم والمراد بالسؤال سؤال استعلام وهو عبارة عن التفحص عن شرائعهم لنكتة سيجيء ولم يلتفت إلى القول بأنه على ظاهره وقد جمع له الأنبياء في بيت المقدس في ليلة الإسراء فأمهم لأنه لا يلائم ما سيجيء فإنه لا يتم سؤاله عليه السلام إياهم والسؤال إنما يفيد إذا كان في محضر من الناس وأيضاً المراد الزام المشركين بهذا السؤال وهم منكرون الإسراء قيل فائدة هذا المجاز التنبيه على أن المسؤول عنه عين ما نطقت به ألسنة الرسل لا ما يقوله علماؤهم من تلقاء أنفسهم وقوله تعالى ﴿فاسئل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك﴾ [الزخرف: ٤٥] لم يعتبر هذا المجاز فيه لإغنائه قوله الذين يقرؤون الكتاب والتعرض للكتاب يفيد ما أفاد قوله ﴿واسئل من أرسلنا﴾ وفي الكشاف المراد به مجاز عن النظر في أديانهم والفحص عن مللهم هل جاءت عبادة الأوثان قط في ملة من الأنبياء نظيره قوله من قال سل الأرض من شق أنهارك الخ فإنه عبارة عن النظر لأنه لا يصح السؤال على الحقيقة وأخر الزمخشري ما اختاره المصنف من المجاز في الحذف إذ التقدير مع القرينة أسهل من التجوز ولذا اكتفى المصنف به واقتصر عليه لكن التجوز شائع في مثله كما مر من سؤال الديار والأرض مع أن المجاز أبلغ فالتعرض له أنسب وتحريف كتبهم لا يضر في مثله بل عدم الاعتماد بالتحريف إنما هو في الفروع ونحوها وأما نحو عبادة الأوثان فكتابهم موثوق به ولذا قال الزمخشري هل جاءت عبادة قط في ملة من الأنبياء.

قوله: (هل حكمنا بعبادة الأوثان وهل جاءت في ملة من مللهم والمراد به الاستشهاد بإجماع الأنبياء على التوحيد) والظاهر أن المراد علماء بني إسرائيل وفي الكشاف وقيل[1]

---

(١) فالسؤال على حقيقته على ما اختاره المص فالسؤال وقوعه من علماء الأمة غير مبين في كلامهم ولم أر أحد يصر به أولاً وقوعه فالأمر بالسؤال للإرشاد وكونه للوجوب أو للندب أو للأعم منهما غير ظاهر ولم نر أحداً يتعرض له فليتأمل.

معناه سل أمماً من أرسلنا وهم أهل الكتابين التورية والإنجيل انتهى فكيف يكون الاستشهاد بإجماع الأنبياء على التوحيد في السؤال عن تلك الأمم وعن النظر في الكتابين فليتأمل.

قوله: (والدلالة على أنه ليس ببدع ابتدعه فيكذب ويعادي له فإنه كان أقوى ما حملهم على التكذيب والمخالفة) والدلالة على أنه أي الدعوة إلى التوحيد والزجر عن عبادة الأوثان ليس ببدع ابتدعه اخترعه عليه السلام من تلقاء نفسه كقوله تعالى: ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل﴾ [الأحقاف: ٩] الآية قوله فيكذب بالنصب جواب النفي ويعادي له عطف عليه قوله فإنه التوحيد والدعوة إليه والضمير في ما حملهم راجع إلى المشركين والمخالفة فإذا لم يكن الرسول عليه السلام بدعاً من الرسل فلا وجه للعداوة والتكذيب فقولهم إنه مخترع ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين بناء على التعصب يندفع بالسؤال عن أهل الكتابين ولذا قال المصنف في تفسير اجعلنا الآية هل حكمنا بعبادة الأوثان وهل جاءت قط في ملة من الملل.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَقَالَ إِنِّى رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (يريد باقتصاصه تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومناقضة قولهم ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾) ومناقضة قولهم أي إبطاله ﴿لولا نزل هذا القرآن﴾ [الزخرف: ٣١] الآية لأن موسى عليه السلام مع عدم ماله وجاهه كان له مع فرعون وهو ذو مال عظيم وجاه جسيم ما كان من الدعوة إلى التوحيد وغيرها وقد أيده الله بالوحي والمعجزات الباهرة فبطل قولهم.

قوله: (والاستشهاد بدعوة موسى عليه السلام إلى التوحيد) على التوحيد بعد الاستشهاد بإجماع الأنبياء لأن قصة موسى مشهورة عندهم.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (فاجأوا وقت ضحكهم منها) أشار إلى أن إذا للمفاجأة وعامل إذا مقدر وهو

قوله: فإنه كان أقوى ما حملهم على التكذيب أي فإن التوحيد أقوى ما حملهم على تكذيب رسول الله ﷺ وجه كونه أقوى أنهم أهل اشراك يعادون أهل التوحيد ويخالفونه لتضاد ومخالفة بينهما في الدين.

قوله: ومناقضة قولهم ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] وجه المناقضة أن من أسلافهم فرعون وقومه استحقروا موسى حيث قال: ﴿أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين﴾ [الزخرف: ٥٢] ومع ذلك منحه الله تعالى النبوة والرسالة ودعاهم إلى الحق فأبوا فأهلكهم الله فقد ظهر لهم من ذلك أن العظيم من هو عظيم بالفضائل القدسية لا من عظم بالمال والجاه فقول هؤلاء الكفرة ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ مع علمهم حال فرعون مع موسى وغلبته عليهم مع استحقارهم له قول ساقط واحتجاج فاسد.

فاجأوا وهو عامل في لما قوله وقت ضحكهم اختيار مذهب الزجاج من أن إذا زمانية وعند المبرد مكانية فالمعنى فاجأوا مكان ضحكهم والوقت مفعول فيه لا مفعول به وإلا لم تبق إذا ظرفية بل تصير اسمية بل المفعول به محذوف أي فاجأوا وقت ضحكهم ضحكهم كذا في الجامي في مثله.

قوله: (أي استهزؤوا بها أول ما رأوها ولم يتأملوا فيها) نبه به على أن الكلام كناية عن الاستهزاء سواء وجد الضحك أو لا قوله أول ما رأوها مستفاد من إذا المفاجأة ولم يتأملوا فيها لازم معناه وهذا مدار التسلية لا ما ذكر في الآية الأولى فإنه تمهيد لذلك والفاء للسببية بالنسبة إليهم لأن إرساله بالآية سبب قبول الحق لكنهم جعلوه سبباً للاستهزاء ونظائره كثيرة ويضحكون حكاية حال ماضية والإسناد إلى الجميع من قبيل إسناد ما للبعض إلى الكل إذ بعضهم آمنوا به كما نطق به قوله تعالى: ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون﴾ [غافر: ٢٨] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ۖ وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (ألا وهي بالغة أقصى درجات الإعجاز) أشار به إلى دفع إشكال من لزوم كون كل واحدة فاضلة ومفضولة معاً وهو يؤدي إلى التناقض وتفضيل الشيء على نفسه لعموم آية في النفي أدخل الواو في وهي في ألا وهي لأن قوله ألا هي أكبر حال لأنه مستثنى من عموم الأحوال وفي النظم اكتفى بالضمير وحاصل الدفع أنه كناية أو تمثيل وليس المراد به إثبات الزيادة لكل واحدة واحدة على كل واحدة منها حتى لزم ما ذكر وإن كان ظاهر النظم يوهم ذلك لكن حقيقته غير مقصودة لظهور الفساد وهو قرينة على عدم إرادة الظاهر فالمراد بيان اتصاف الكل بالكمال بحيث لا يظهر التفاوت ويظن أن كل واحدة منها أفضل من البواقي وفي النظم إشارة إلى ذلك حيث عبر بأختها لأنها بمعنى المثل استعارة فكل واحدة منها كونها أكبر من أختها أي مثلها لا يتصور على الحقيقة فيكون المراد لازم معناها وهو ما ذكره المصنف.

قوله: (بحيث يحسب الناظر فيها أنها أكبر مما يقاس إليها من الآيات) فيكون افعل التفضيل بحسب الناظر[1] لا بحسب الواقع فيكون الافعل مجازاً وبعد هذا يكون كناية عن

قوله: ألا وهي بالغة أقصى درجات الإعجاز بحيث يحسب الناظر فيها أنها أكبر مما يقاس إليها من الآيات وإنما فسر الأفضلية في الكبر بالنسبة إلى ظن الناظر فيها لا بالنسبة إلى نفس أمر لأن نسبتها إلى نفس الأمر يوجب كون كل واحدة من الآيات التسع فاضلة على الأخرى ومفضولة

---

(١) وفي الكشاف فتفضل بعضهم هذا وبعضهم ذلك انتهى والمستفاد منه كون الناظرين مغايرين.

وصف الكل بالكبر للقرينة المذكورة فلا محذور أصلاً ولو قيل إن المعنى أن كل واحدة واحدة منها أكبر من مثلها بحسب الواقع والمراد منه وصف الكل بالكبر كناية لم يبعد قوله طويل النجاد صحيح مع أنه لا نجاد أصلاً في الواقع فلا يكون كاذباً وهذا مستعمل في المحاورات حيث يقال كل واحد من زيد وعمرو فائق على الآخر والمراد بيان كمالهما وإن كمالهما متساوٍ ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿فأراه الآية الكبرى﴾ [النازعات: ٢٠] أي العصا أو اليد البيضاء فإن المراد هناك الحقيقة وهنا الكناية فلا محذور.

قوله: (والمراد وصف الكل بالكبر كقولك رأيت رجالاً بعضهم أفضل من بعض) أي كلهم زيادة في الفضل والكمال كناية كما أوضحناه لكن في هذا القول يمكن إرادة حقيقته قال الله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣] بأن يراد بالبعض أشخاص غير البعض الآخر ولا يمكن هذا في النظم الجليل قد عرفت أن المراد بالأخت المثل مجازاً في أصل الدلالة على النبوة وإن كانت متفاوتة في القوة والضعف بالنسبة أو في التقدم والتأخر.

قوله: (وكقوله:

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم مثل النجوم التي يسري بها الساري)

من بيت الحماسة من تلق منهم تقل جواب من لاقيت سيدهم أفاد الشاعر أن كلاً منهم سيدهم فلزم كون الشخص الواحد سيداً متبوعاً وحقيراً تابعاً ويلزم أيضاً سيادته على نفسه والجواب وصف الكل بالسيادة كناية للقرينة والمراد بإيراد البيت بعد قوله كقولك رأيت رجالاً الخ الاستشهاد على ما حمل عليه النظم الكريم.

قوله: (أو إلا وهي مختصة بنوع من الإعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار)

منها في حالة واحدة فإن ظاهر الآية يفيد أن كل واحدة من الآيات أكبر من كل واحدة منها فنسبة قوله أكبر من أختها إلى نفس الأمر توجب التناقض قوله والمراد وصف الكل بالكبر أي وصف الكل بالكبر على وجه المبالغة وإلا فالجميع سواء في الكبر.

قوله: كقولك رأيت رجالاً بعضهم أفضل من بعض فإنه يفيد أن كلهم فاضلون لكن بعضهم أزيد في الفضل من بعض وتشبيه ما في الآية به في مجرد افادته وصف الكل بالفضل لا في ايهام التناقض لأن النكرة في الآية واقعة في حيز النفي على طريق القصر فينشأ منه ايهام التناقض ولا كذلك قولك رأيت رجالاً بعضهم أفضل من بعض لأنه اثبات لا نفي ولا فيه أداة قصر قال صاحب الانتصاف الظاهر أن الذي يسوغ هذا الاطلاق أن كل آية أفردت استغرقت عظمتها الفكر وبهرته حتى يجزم أنها هي النهاية وأن كل آية دونها فإذا نقل الفكر إلى الأدنى كانت كذلك وحاصله أن لا يقدر الكفر أن يجمع بين آيتين لتميز الفاضلة من المفضولة وقال صاحب الفرائد نحوه قوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] فإن الناظر إذ نظر إلى آية ظهرت بعد أخرى يقول هي أكبر من أختها لكون كل واحدة في غاية من الكمال والقدرة.

قوله: أو إلا وهي مختصة بنوع من الاعجاز هذا التأويل بالنظر إلى الأكبرية في نفس الأمر ويرتفع التناقض بصرف الاختلاف إلى الاختلاف في الجهة.

فالمراد بافعل الزيادة من وجه لا من كل وجه فلا يلزم شيء مما ذكر لتغاير الجهتين والظاهر أنه حقيقة إذ لا يلزم الأفضلية من كل شيء وإلا لما صح زيد أفضل من عمرو وقيل إنه مجاز ولا يعرف له وجه.

قوله: (كالسنين والطوفان والجراد) كالسنين أي القحط وتفصيله في سورة الأعراف.

قوله: (على وجه يرجى رجوعهم) أي الترجي من العباد لا من الله تعالى فإنه محال ولما كان المترجي غير متعين فسره بصيغة مجهولة وهذا تفنن من المص إذ قد مر تفسيره بكى على طريقة الاستعارة وما ذكره هنا مجاز لأنه موضوع للترجي من المتكلم فأطلق على المطلق ثم المقيد وأما التفسير بالإرادة فغير صحيح إذ يلزم تخلف المراد عن الإرادة وهو غير جائز عندنا خلافاً للمعتزلة ولذا فسره الزمخشري هنا بالإرادة أي إرادة أن لا يرجعوا عن الكفر إلى الإيمان بناء على مذهبه من أنه أن إرادة فعل غيره ليس إلا أن يأمره به ويطلب منه فإن كان على سبيل القسر وجدوا لا دار بين أن يوجد وأن لا يوجد على حسب اختيار المكلف.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهۡتَدُونَ ٤٩﴾

قوله: (نادوه بذلك في تلك الحال لشدة شكيمتهم وفرط حماقتهم) وهذه الشدة ينسي تلك الشدة قوله وفرط حماقتهم حيث طلبوا الدعاء منه للخلاص عن تلك الشدة مع نسبته إلى السحر وهو البطلان المتبادر من السحر مع أنه ينبغي بل يجب أن يعظمه بنحو ﴿يا أيها الرسول﴾ [المائدة: ٦٧] وإن لم يعتقدوه أو يا موسى كما وقع في موضع آخر حيث قالوا يا موسى ﴿ادع لنا ربك﴾ [الزخرف: ٤٩] فأشار إلى التوفيق بأنهم لما جبلوا على تلك الشدة نادوه بذلك بمقتضى الجبلية وأما في موضع آخر فنداؤهم بيا موسى لينتظم ما بعده من طلب الدعاء فلم يسبق ألسنتهم إلى التحقير بالتحري والتيقظ وإن كان على خلاف طبعهم تحصيلاً لمقصودهم ثم إن كان نداؤهم متعدداً فالتوفيق ما ذكر وإن كان واحداً فإحدى العبارتين مما حكاه الله تعالى تكون غير عبارتهم لا محالة والظاهر أن هذه العبارة حكاها الله تعالى عنهم بغير عبارتهم فإنهم قالوا يا موسى كما وقع في سورة الأعراف لكن لكون اعتقادهم أنه ساحر حكاها الله تعالى على وفق اعتقادهم فلا حاجة إلى التوفيق بين العبارتين وشدة الشكيمة كناية عن كمال العناد.

قوله: (أو لأنهم كانوا يسمون العالم الباهر ساحراً) فح لا إشكال أصلاً لكن هذا

قوله: نادوه بذلك في تلك الحال أي نادوا موسى في حال أخذهم بالعذاب بقولهم يا أيها الساحر يعني كان مقتضى ابتلائهم بعذاب الله بسبب إبائهم عن دعوته أن يتضرعوا له ويسألوا منه الدعاء يكشف العذاب عنهم وينادوه بأحسن النداء نحو يا موسى ويا أيها النبي ويا أيها الرسول لأن نزول العذاب عليهم لامتناعهم عن دعوته يلجئهم إلى الاعتراف بنبوته فترك تضرعهم له في تلك الحالة وخاطبهم بيا أيها الساحر من شدة شكيمتهم وفرط حماقتهم.

المعنى للساحر غير متعارف ولو سلم ذلك فإرادتهم هذا المعنى من الساحر غير مسلم ولذا أخره مع أنه أقوى في دفع الإشكال.

قوله: (أي لتدع لنا فيكشف عنا العذاب) تفسير الأمر بالخبر في مثله غير ظاهر وجهه والعذر بأنه حاصل المعنى ضعيف قيل وقد سقط هذا من بعض النسخ هنا وذكر عند قوله: ﴿وإنا لمهتدون﴾ قوله بشرط أن تدعو لنا الخ وهو الظاهر ولا إشارة حينئذٍ إلى كون الأمر بمعنى الخبر وقيل وهو إشارة إلى أن الأمر بمعنى الخبر فالمراد تدعو لنا فينكشف عنا نتبعك ونهتد ولا يخفى ضعفه بل الظاهر أنه إن كان الكلام خبراً يكون بمعنى الأمر.

قوله: (بعهده عندك من النبوة) إطلاق العهد على أن النبوة باعتبار أصل معناه لأنه موضوع لما من شأنه أن يراعي ويتعهد كالوصية واليمين ولا ريب في أن النبوة أشرف ما من شأنه أن يراعي أو لأن الله تعالى عهد أن يكرم النبي عليه السلام وهو عليه السلام عهد أن يتحمل أعباءها أو لأن فيها كلفة واختصاصاً كما بين المتعاهدين.

قوله: (أو من أن يستجيب دعوتك أو أن يكشف العذاب عن من اهتدى أو بما عهد عندك فوفيت به وهو الإيمان والطاعة) أو من أن يستجيب دعوتك إشارة إلى أن ما موصولة قدم الأول لاستغنائه عن التقدير ولم يعد كشف العذاب من العهد ولا الإيمان والطاعة من العهد في سورة الأعراف وعدهما منه هنا تكثيراً للفائدة قدم النبوة لأنها أشرف وأظهر في سببية إجابة الدعاء والباء صلة لأدع الله متعلق به على أنها للسببية أو للإلصاف أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله تعالى متوسلاً إليه بما عهد عندك أو متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم مثل أسعفنا إلى ما نطلب منك بحق ما عهد عندك أو الباء للقسم مجاب بقوله: ﴿إننا لمهتدون﴾ [الزخرف: ٤٩] وكمال التفصيل في سورة الأعراف وما ذكر هنا وإن خالف لفظاً لما في الأعراف لكنه مطابق للمقصود مع أن بعض الحكاية غير مذكور للاختصار وبالعكس وله نظائر في القصص كقصة موسى عليه السلام فلا تغفل.

قوله: (بشرط أن تدعو لنا).

قوله: (فلما كشفنا عنهم العذاب) فيه إيجاز بأكثر من جملة أي دعانا موسى فاستجبنا له وكشفنا عنهم العذاب أي القحط والطوفان والجراد وغيرها على سبيل التدريج لم يذكر هنا قوله إلى أجل هم بالغوه لكن المراد لما عرفت من أن في تلك الحكاية اختصاراً ونقلاً بالمعنى.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ۝٥٠﴾

قوله: (فاجأوا نكث عهدهم بالاهتداء) أي فاجأوا وقت نكثهم كما صرح به في قوله تعالى: ﴿إذا هم منها يضحكون﴾ [الزخرف: ٤٧] ولقرب العهد لم ينبه عليه وأيضاً المفاجأة في الحقيقة النكث وهو المراد بمفاجأة الوقت.

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾﴾

قوله: (بنفسه أو بمناديه في مجمعهم أو فيما بينهم بعد كشف العذاب عنهم مخافة أن يؤمن بعضهم) بنفسه فيكون الإسناد حقيقياً أو بمناديه فيكون مجازياً قدم الأول لكون الإسناد حقيقياً في مجمعهم أي نادى متعد بنفسه قال تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار﴾ [الأعراف: ٤٤] الآية فالظاهر ﴿ونادى فرعون قومه﴾ [الزخرف: ٥١] فنزل منزلة اللازم وعدي بفي للدلالة على أن النداء في محل جمعهم وشهرة النداء فيما بينهم بحيث لا يخفى على أحد منهم إما بالذات أو بالواسطة ولو جاء على أصله لم يفد ذلك مع أنه المقصود لما سيجيء من قوله مخافة أن يؤمن بعضهم فالمعنى وقع النداء في مجمعهم لإيصال النداء إلى كلهم قوله بعد كشف العذاب إشارة إلى ارتباطه بما قبله فمقتضاه فنادى بالفاء لكنه جيء بالواو إحالة إلى العقل وهو أقوى الدليلين وفي سورة الأعراف ﴿فانتقمنا منهم﴾ [الأعراف: ١٣٦] بعد قوله: ﴿إذا هم ينكثون﴾ [الزخرف: ٥٠] والفاء تدل على أن الانتقام تحقق عقيب النكث وما ذكر هنا يدل على أن الانتقام وإغراقهم في اليم بعد النكث مدة فالتفصي إما بحمل الفاء على السببية بدون تعقيب أو التعقيب في بابه وبالاعتبار الذي يناسبه قوله بعد كشف العذاب إشارة إلى أن نادى عطف على فاجأوا المقدر قوله مخافة الخ يؤيد ذلك ولم يذكر هذا النداء في الأعراف لما عرفت من أن الاختصار في الحكاية واقع شائع.

قوله: (أنهار النيل ومعظمها أربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس) إشارة إلى وجه كون الأنهار جمعاً قيل فالمراد بالنهر الخليج وقد صح منه خليجان متشعبان إلى أطرافها لسقي العباد والبلاد كما هو معروف فيها ولكل منها اسم يخصه نهر الملك وطولون اسم سلطان مشهور وممنوع من الصرف ودمياط بالدال المهملة مدينة معروفة نقل عن ابن خلكان أنه قال وأصلها بالسريانية ذمياط بالذال المعجمة ومعناها القدرة الربانية لما فيها من مجمع البحرين الملح والعذب وقيل اسم بانيها ونهر تنيس كسجيل بلدة بقربها فيها ثياب فاخرة[١] مشهورة فإن قيل نهر طولون امتلأ من حفرة أحمد بن طولون ملك مصر فلا يصح تفسير قوله فرعون به قلت كذا أورده بعضهم وخطأ المص فإما أن يكون بياناً للمراد بالأنهار في الآية وإنها الخلجان مع قطع النظر عن خصوصها أو يكون ذلك قديماً اندرس فجدده ابن طولون كذا قيل.

قوله: (تحت قصري أو أمري) قصري أي المضاف مقدر فالتحتية مكانية وهو الظاهر ولذا قدمه قوله أو أمري فالتحتية معنوية مجازية والجامع الاستعلاء مطلقاً حسبي في المشبه

---

(١) في القاموس بلدة بجزيرة من جزائر الروم قرب دمياط ينسب إليها الثياب الفاخرة.

به ومعنوي في المشبه والجريان بأمره إن سلم صحته ابتلاء من الله تعالى لقومه واستدراجه من حيث لا يعلم.

قوله: **(أو بين يدي في جناني)** فالتحت مستعار للقدام الذي مكان منخفض لا مطلق القدام وجه الشبه مطلق الانخفاض.

قوله: **(إما عاطفة لهذه الأنهار على الملك فتجري حال منها)** والجامع خيالي فتجري حال مؤكدة.

قوله: **(أو واو حال وهذه مبتدأ والأنهار صفتها وتجري خبرها)** وهو الأولى لإفادته أن الأصل ملك مصر وهذا قيد له.

قوله: **(ذلك)** إشارة إلى المفعول المقدر والفاء للعطف على مقدر أي ألا تفعلون فلا تبصرون والاستفهام لإنكار النفي وإثبات المنفي يريد به استعظام ملكه للزجر عن أن يؤمن بعضهم كما مر لأن نزول المصائب مرة بعض أخرى وعدم اقتداره على كشفه مما يوجب الإيمان فخاف خوفاً شديداً أن يؤمنوا ولذا باشر النداء بنفسه وشرع بأنواع الترحات ومن جملته قوله: ﴿أم أنا خير﴾ [الزخرف: ٥٢] الآية.

قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ۝٥٢﴾

قوله: **(مع هذه المملكة والبسطة ضعيف حقير لا يستعد للرياسة من المهانة وهي القلة)** مع هذه المملكة إذ حاصل المعنى بل أنا خير من هذا قوله مع هذه الخ إشارة إلى دليل خيريته ولذا قدمه لفرط حماقته ظن أن الخيرية بالمال والجاه وغفل عن سبب الخيرية في الحقيقة وهو استكمال النفس بالفضائل الروحانية كما مر توضيحه ولهذا قال من هذا الذي الخ مراده أنه لا يستعد للرياسة كما أشار إليه المص بقوله لا يستعد للرياسة من المهانة وهذا أيضاً دليل على عدم خيريته وعدم استعداده للرياسة.

قوله: **(الكلام لما فيه من الرتة)** بضم الراء المهملة وتشديد التاء الفوقية العقدة في اللسان وقد زالت منه بدعائه ﴿واحلل عقدة من لساني﴾ [طه: ٢٧] قد مر الكلام فيه في سورة طه ﴿ولا يكاد يبين﴾ [الزخرف: ٥٢] أبلغ في الذم من قوله ولا يبين.

قوله: **(فكيف يصلح للرياسة)** إنكار لاستعداده للرياسة كناية ولكمال حرصه على الرياسة ظن أن مراده عليه السلام الاستيلاء على العباد والتبسط في البلاد.

قوله: **(وأم إما منقطعة والهمزة فيها للتقرير إذ قدم من أسباب فضله)** وهو المتبادر ولذا قدمه والهمزة للتقرير وبل للانتقال من دليل إلى مدعاه ولظهور المراد بيل لم يتعرض له المصنف والمراد بالتقرير الحمل على الإقرار وإليه أشار المصنف بقوله إذ قدم من أسباب فضله على زعمه وتقديم بعض أسباب فضله مما يوجب الإقرار.

قوله: **(أو متصلة على إقامة المسبب مقام السبب والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون فتعلمون أني خير منه)** أو متصلة هذا منقول عن الخليل وسيبويه على قوله على إقامة

المسبب وهو العلم بخيريته نبه عليه بقوله فتعلمون أني خير منه لا الخيرية نفسها كما هو الظاهر من النظم الكريم والمراد بالسبب الإبصار كما أشار إليه أيضاً بقوله والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون حيث أدخل أم على تبصرون ثم فرع عليه قوله فتعلمون الخ فعلى هذا يأول الجملة الاسمية وهي أنا خير بالجملة الفعلية وهي فتعلمون لأن ما يتفرع على الإبصار علم الخيرية لا نفسها وإنما عدل عن الظاهر أعني أم تبصرون لأنه أمر ظاهر غير محتاج إلى الذكر والمحتاج إلى الذكر إخبار الخيرية فأقيم باعتبار علمها مقام الإبصار فأدخل أم المتصلة عليها مع أنها ليس بعديل لقوله أفلا تبصرون لأن المراد أم تبصرون فهو عديل له وجعله الزمخشري من تنزيل السبب منزلة المسبب عكس ما قاله المصنف وقرره النحرير التفتازاني بأن قوله أنا خير مسبب لقولهم من جهة نعته على النظر في أحواله واستعداده ما ادعاه وقولهم أنت خير سبب لكونهم بصيراً عنده فأنا خير سبب له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب للعلم بذلك والحكم وأما بحسب الوجود فالأمر بالعكس لأن ابصارهم سبب لقولهم أنت خير ولذا قال المص إنه من إقامة المسبب الخ وعكس القاضي لأن علمهم بأنه خير مستفاد من الإبصار انتهى ومثل هذا التمحل لا يرتكب في كلام الفصحاء فما ظنك بكلام الله الملك العلام وكونه منقطعة واضح خال عن التكلف وجعله متصلاً بملاحظة التقديرات والمحاورات يمكن في أكثر المواضع فالاكتفاء بكونه منقطعة هو الصواب فإنا لا نطلع مثل هذا التمحل في غير هذا الموضع.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: (فهلا ألقي إليه مقاليد الملك إن كان صادقاً إذ كانوا إذا سودوا رجلاً سوروه وطوقوه بسوار وطوق من ذهب) فهلا ألقي أي لولا تحضيضية قوله مقاليد الملك تنبيه على أن الكلام كناية عن ذلك التمليك مقاليد جمع مقلاد أو جمع مقلد بكسر الميم وسكون القاف وفتح اللام من قلدته إذا ألزمته إذ كانوا الخ تعليل لكونه كناية عما ذكر لأن عادتهم إذا سودوا رجلاً أي إذا جعلوا سيداً فيما بينهم سودوه الخ ليعلم أنه جعل سيداً ومتبوعاً فذكر اللازم وأريد الملزوم أو العكس.

قوله: (وأساور جمع أسوار بمعنى السوار على تعويض التاء من ياء أساوير وقد قرىء به) وأساور جمع أسوار بضم الهمزة بمعنى السوار بكسر السين وهو الأفصح وضمها قوله على تعويض التاء الخ فإن أصله أساوير جمع أسوار فالياء منقلبة عن ألف أسوار بوزن أفاعيل حذف الياء لأجل التخفيف كما حذف في زنادقة جمع زنديق فعوض التاء عن هاء فإنها تكون في الجمع المحذوف مدته للعوض كما مر في زنادقة جمع زنديق.

قوله: (وقرأ يعقوب وحفص أسورة وهي جمع سوار وقرىء أساور جمع أسورة وألقي عليه أسورة وأساور على البناء للفاعل وهو الله تعالى) وقرىء أساور التي هي جمع سوار فالأساور جمع الجمع.

قوله: (**مقرونين يعينونه أو يصدقونه**) أي الافتعال بمعنى الثلاثي قوله يعينونه في تحصيل معاشه أو في ما يدعيه قوله أو يصدقونه وهذا هو المصرح به في قوله تعالى: ﴿لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً﴾ [الفرقان: ٧] قال المص هناك ليعلم صدقه بتصديقه فأشار إلى أن المراد بكونه معه نذيراً تصديقه بأنه رسول من الله تعالى فالراجح هذا المعنى والجمع هنا والإفراد هناك إما لكون القائلين متغايرين أو نقل بالمعنى ولكمال تعصبهم تمنوا كون جماعة من الملائكة معه مقرونين ثم نبه على أن المراد الإعانة والتصديق كناية وإلا فلا فائدة في ذكر قوله مقترنين بعد قوله معه وهذا وإن خالف لفظاً لما في سورة الإسراء والفرقان لكنه طبقه معنى وقد عرفت أنه قد تكون الحكاية بنقل المعنى وقد يقع الاختصار فيها.

قوله: (**من قرنته به فاقترن أو متقارنين من اقترن بمعنى تقارن**) من قرنته فاقترن أشار إلى أن الاقتران مطاوع قرنه فيكون اسم الفاعل من الافتعال متحداً مع اسم المفعول من الثلاثي ذاتاً وإن تغايرا مفهوماً ولذا فسره بمقرونين كالمكسور والمنكسر قوله أو جاء عطف على قوله ألقي داخل في حيز لولا.

قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ٥٤﴾

قوله: (**فطلب منهم الخفة في مطاوعته**) السين للطلب ومعنى الخفة السرعة مجازاً أي طلب منهم سرعة الإجابة في مطاوعته وقومه منصوب بنزع الخافض والفاء للسببية لأن بيان أنه ذو جاه ومال عظيم دون موسى عليه السلام فكان ذلك سبباً لذلك الأمر.

قوله: (**أو فاستخف أحلامهم**) أي وجدهم قليلة العقول فصيغة الاستقبال للوجدان ولذا أمرهم بإطاعتهم وهذا مراده وإلا فلا فائدة في إخبار وجودهم خفيفة العقل فيما أمرهم به.

قوله: (**فلذلك أطاعوا ذلك الفاسق**) نبه به على أن الجملة تفيد التعليل فيكون تعليلاً للمعلل إذ الفاء تفيد أن ما قبله سبباً لما بعده والمعنى أن إطاعتهم إياه لكونه ذا مال وجاه لكون عادتهم الفسق.

قوله: فطلب منهم الخفة في مطاوعته الضمير في قومه ومطاوعته لفرعون والسين للطلب أي طلب فرعون من قومه أن لا يستثقلوا اطاعته ولا يعدوها ثقيلة شاقة بل يعدوها أمر خفياً هنيئاً وما طلب منهم أن يخفوا له في الحقيقة بل احتال في سلب آرائهم وأحلامهم حتى يطيعوه فيما أراد منهم مما يأباه أرباب العقول وأولو البصائر قال محيي السنة يقال استخفه على رأيه إذا حمله على الجهل وعن بعضهم أي حملهم على أن يخفو لأمره غير مستثقلين له فاطاعوه في تكذيب موسى ومخالفته وجمع الجموع لمحاربته.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾﴾

قوله: (أغضبونا بالإفراط في العناد والعصيان) فيه تنبيه على أن رحمته الواسطة غلبت فلم يكن عصيانهم سبباً لغضب الله تعالى حتى تجاوز وأفرط في العناد فحينئذٍ يكون ذلك سبباً لغضب الرحمن وقد ورد نعوذ بالله من غضب الحليم وعن هذا قال الخ انتقمنا منهم إجمالاً ثم فرع عليه قوله: ﴿فأغرقناهم﴾ [الزخرف: ٥٥] للتقرر في الذهن لأن العلم الواحد أدنى من العلمين.

قوله: (منقول من أسف إذا اشتد غضبه) فهو أخص من الغضب فالمناسب في التفسير فلما أغضبونا بشدة الغضب وقد عرفت في تفسير الرحمن الرحيم أن أسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادىء التي هي انفعالات فالمعنى فلما فعلوا ما يوجب الغضب الشديد انتقمنا منهم (في اليم).

قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (قدوة لمن بعدهم من الكفار يقتدون بهم في استحقاق مثل عقابهم) قدوة اسم لما يقتدى به ولذا قال يقتدون بهم الخ فيها استعارة إذ الخلف يقتدي السلف فلما اقتدوا بهم في الكفر الذي هو السبب في نزول العذاب فكأنهم اقتدوا بهم في حلول الغضب وما يترتب عليه من العذاب إذ الاقتداء بهم في السبب يؤدي إلى حلول العذاب فكأنهم اقتدوا بهم.

قوله: (مصدر نعت به أو جمع سالفاً كخدم وخادم وقرأ حمزة والكسائي بضم السين واللام جمع سليف كرغيف أو سالف كصبر أو سلف كخشب) مصدر نعت به الذوات للمبالغة في الاقتداء إذ المراد به الاقتداء كما فسره بالقدوة فحينئذٍ يصح الحمل على الكثير إذ المصدر يحتمل القليل والكثير وإن جعل جمع سالف فالحمل ظاهر لكن يفوت المبالغة ولذا أخره كخدم جمع خادم والمراد بالجمع اسم الجمع كما قيل قوله جمع سليف مثل قرين لفظاً ومعنى قوله أو سلفاً بالفتحات كخشب جمع خشب بفتح الخاء والشين.

قوله: (وقرىء سلفاً بإبدال ضم اللام فتحة أو على أنه جمع سلفه أي ثلة سلفت) بإبدال ضم اللام بناء على أنه قد يقال في فعل بالضم كجدد بفتح الدال لروم التخفيف أي ثلاثة وهي جماعة من الناس قال تعالى ﴿ثلة من الأولين﴾ [الواقعة: ١٣] الخ أي سلفت أي تقدمت.

قوله: (وعظة لهم أو قصة عجيبة تسير سيراً لأمثالهم) وعظة لهم كون مثلاً بمعنى موعظة مجاز كما كان مجازاً في قصة غريبة لمكان قوله تسير سير الأمثال أي استعير للقصة بجامع الغرابة وأما في العظة فلأنها تؤثر النفوس انبساطاً وانقباضاً لأنها عبارة عن القول الزاجر والمرغب كما أن المثل يؤثر في النفوس لغرابته لكنه ليس بمشهور فيها ولذا لم يتعرض له الزمخشري وكونه موعظة لأن العاقل من يتعظ بغيره والغافل لم يتعظ بمصيبة

نفسه وعذابه فضلاً عن غيره وكونهم مثلاً باعتبار ما حل بهم فجعل ذواتهم مثلاً مبالغة فجعلوا قدوة للآخرين باعتبار ومثلاً لهم باعتبار آخر وللآخرين متعلق بمثلاً وسلفاً ويلائمه قوله فيقال مثلكم مثل قوم فرعون لأنه مختص بالكفار وكونه عظة لا يقتضي الاتعاظ فلا إشكال في تخصيص الآخرين بالكفار.

قوله: (فيقال مثلكم[1] مثل قوم فرعون) الخطاب ليس بشرط فيقال مثلهم مثل قوم فرعون والحاكي قد يكون مؤمناً أيضاً لكن الممثل له لا يكون إلا كافراً.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله: (أي ضربه ابن الزبعرى لما جادل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨]) ابن الزبعرى هو عبد الله الصحابي المشهور والزبعرى بكسر الزاء المعجمة وفتح الباء وسكون العين والراء المهملة والألف المقصورة معناه سيىء الخلق في الأصل ثم صار علماً له وهذه القصة قبل إسلامه وتفصيل هذه القصة في أواخر سورة الأنبياء.

قوله: (أو غيره بأن قال النصارى أهل كتاب وهم يعبدون عيسى ويزعمون أنه ابن الله والملائكة أولى بذلك) أو غير معطوف على ابن الزبعرى قيل فعلى هذا الضارب من عباد الملائكة قوله بأن قال النصارى مبتدأ خبره أهل الكتاب ولا فائدة في الخبر إلا أنه ذكر تمهيداً لبيان قوله وهم يعبدون عيسى عليه السلام فالمراد بضرب المثل بعيسى أن بعض المشركين وهم بنو مليح عبدوا الملائكة وزعموا أنهم بنات الله تعالى احتجوا في جدالهم له عليه السلام بأن النصارى مع كونهم أهل كتاب وقد عبدوا عيسى والملائكة أحق بذلك والولدية لقربهم منه تعالى وتجردهم عن العوائق والعلائق الجسمانية فلهم استحقاق الألوهية والانتساب إلى الله فرد الله تعالى جدالهم كما ستعرفه هذا مقتضى بيانه وفيه نظر أما أولاً فلأن الزمخشري صرح في تفريع ابن الزبعرى على ما ذكره فإن كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت النبي عليه السلام فأنزل

قوله: أي ضربه ابن الزبعرى لما قرأ رسول الله ﷺ على قريش ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] شق ذلك عليهم وغضبوا غضباً شديداً فقال عبد الرحمن بن الزبعرى اخاصة لنا ولآلهتنا أم لجميع الأمم فقال عليه الصلاة والسلام هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم أن عيسى ابن مريم نبي وتثني عليه خيراً وعلى أمه وقد علمت النصارى يعبدونهما أو عزير يعبد والملائكة يعبدون فإن هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ [الأنبياء: ١٠١].

---

(١) أي جعل مثالاً ومقياساً في بيان إبطال ما ذكره رسول الله عليه السلام من كون معبودات الأمم من دون الله حصب جهنم أو بجعله حجة وتسميتها مثلاً لأن الحجة تسير مسير الأمثال شهرة.

الله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ [الأنبياء: ١٠١] ونزلت هذه الآية انتهى لا أولوية الملائكة بذلك كما فهم من تقرير المصنف إلا أن يقال إن مراد المصنف ما ذكره الزمخشري لكن تعرض أولوية الملائكة بذلك لتمهيد قوله فإن كان هؤلاء في النار الخ وأما ثانياً فلأن الكلام في نزول قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون﴾ [الأنبياء: ٩٨] حين تلاوته على قريش وهو صريح في أن الجدال في كون هؤلاء من عزير وعيسى والملائكة في النار لا في استحقاق العبادة والأولوية لبعض وهم الملائكة.

قوله: (وعلى قوله تعالى: ﴿واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا﴾ [الزخرف: ٤٥]) قيل الظاهر أنه معطوف على قوله في قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية بحسب المعنى لأنه في قوة على قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون﴾ [الأنبياء: ٩٨] ولك أن تقول إن قوله وعلى قوله في قوة وفي قوله تعالى: ﴿واسأل من أرسلنا﴾ [الزخرف: ٤٥] الآية لأنه مسوق لإبطال عبادة غير الله مطلقاً ولفرط حماقتهم ظنوا أن هذا القول سبق لبيان بطلان عبادة الأوثان ونحوها فقالوا ما تقول في ابن مريم فإن النصارى عبدوه وهم أهل الكتاب فلو سألت عنه أمته وعلماء ملته قالوا ذلك[1] وظاهر ما ذكره المصنف يناسب جدال ابن الزبعرى في شأن هذه الآية والحاصل أن الجدال في الآية الأولى كون هؤلاء في النار وفي الثانية كون عبادة الملائكة لي بأن يحتجوا النصارى عبدوا عيسى الخ لكن ظاهر كلام المصنف الجمع بين الجدالين.

قوله: (أو أن محمداً عليه السلام يريد أن نعبده كما عبد المسيح) أو أن محمداً عطف على النصارى وإن فيه مكسورة فالمثل في قوله مثلاً حينئذٍ بمعنى المثال معناه اللغوي والمعنى أنهم قالوا نريد أن نعبدك كما عبد ابن مريم فقوله أو أن محمداً نقل بالمعنى وما ذكره المصنف من قوله وعلى قوله تعالى: ﴿واسأل من أرسلنا﴾ [الزخرف: ٤٥] إلى آخره ليس بمذكور في الكشاف ولا في الإرشاد والظاهر أنه من إلحاق الناسخ وقد قال البعض وأسقط قوله وعلى قوله واسئل الخ من بعض النسخة المعتمدة وهو الصواب لما فيه من الخدشة والاضطراب كما لا يخفى على أولي الألباب والمثل في الوجه الأول بمعنى المشابه في دخوله فهو معنى أصلي له صرح به المصنف في أوائل البقرة وكذا في الوجه الذي يليه وما يليه إن سلم ثبوته قريش.

قوله: (من هذا المثل) من ابتدائية متعلق بيصدون ويحتمل التعليل والمعنى يصدون ابتداء صدهم هذا المثل أو لأجل هذا المثل لكن لا مطلقاً بل لظنهم أنه عليه السلام قد صار ملزماً بهذا المثل كما سيصرح به.

---

(١) وجوابه أن من يجيب بذلك ليس بالحقيقة من أمته وعلماء دينه لأنهم كفرة مشركون بعبادة عيسى وأنهم حرفوا كتابهم فلا اعتماد لقولهم.

قوله: (يضحجون فرحاً[1] لظنهم أن الرسول صار ملزماً به) يضجون الضجة ارتفاع الأصوات لظنهم أن الرسول عليه السلام ظناً فاسداً وهذا الظن ناش من سكوته عليه السلام حين جداله إن صح رواية السكوت لانتظار الوحي ولا ضير فيه لأن توقفه عن الجواب لترقب الوحي وقع كثيراً وظن الخصم أنه ملزم به أو غير عارف به لا يخل بساحة النبوة لأنه ظن باطل لكن المصنف صرح في أواخر سورة الأنبياء أنه عليه السلام أجاب بلا توقف بقوله بل هم عبدوا الشياطين وصرح صاحب التوضيح بأنه عليه السلام رده بقوله ما أجهلك بلغة قومك أما فهمت إن لفظة ما لما لا يعقل.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالضم من الصدود أي يصدون عن الحق ويعرضون عنه وقيل هما لغتان نحو يعكف ويعكف) من الصدود لا من الصد لأنه متعد بمعنى المنع والمعنى هنا على اللازم ولذا قال ويعرضون عنه قوله عن الحق إشارة إلى المفعول المحذوف وهو الحق والصراط المستقيم أي يعرضون بمثل ما مر من الشبه الواهية والحجة الداحضة وقيل هما لغتان بمعنى الضجة والضجرة كما هو ديدن السفهاء المحجوجين ويحتمل أنهما بمعنى الإعراض على اللغتين مرضه لأن كون يصدون بمعنى الصياح غير متعارف بل ما هو بمعنى الصياح يصدون من الباب الثاني وأما من الباب الأول إما بمعنى الإعراض أو المنع كما عرفته.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ٥٨﴾

قوله: (أي آلهتنا خير عندك أم عيسى فإن كان في النار فلتكن آلهتنا معه) أي آلهتنا وهي الأصنام خير عندك أم عيسى قوله عندك لأن ما هو خير عندهم معلوم وهو آلهتهم الباطلة قوله فإن كان في النار الخ هذا ناظر إلى الوجه الأول وهذا دليل على ما قلنا من أن مراده ببيان أولوية الملائكة هذا أي فإن كان في النار وإن كان في بيانه نوع كدر كما مر قوله فلتكن آلهتنا معه إشارة إلى أن مرادهم إلزامه عليه السلام لأن عيسى عليه السلام خير عنده عليه السلام فإن كان عيسى مع كونه خيراً عندك فلتكن الخ فعلم منه أن مرادهم بهذا القول إلزامه عليه السلام لا الاستفهام الحقيقي وتعيين أحد الأمرين الأمر في فلتكن مجاز عن الإنكار.

قوله: (أو آلهتنا الملائكة خير أم عيسى فإذا جاز أن يعبد ويكون ابن الله كانت آلهتنا

قوله: يضجون أي يرفعون أصواتهم فرحاً وضحكاً بما سمعوا منه من اسكات رسول الله ﷺ يجد له هذا معنى يصدون بكسر الصاد وأما القراءة بالضم فمن الصدود بمعنى الإعراض قوله شداد الخصومة معنى الشداد مستفاد من صيغة خصم فإنه صفة مشبهة منبئة عن أن الخصومة لهم لتمرنهم فيها مثل سائر الغرائز.

---

(١) قوله فرحاً أي على غير الوجه الأخير.

أولى بذلك) أو آلهتنا الملائكة بدل من آلهتنا أم عيسى الخ ومرادهم إثبات الخيرية للملائكة لا الاستفهام ذكروه للاحتجاج ولذا قال فإذا جاز أن يعبد عيسى وابن الله كانت آلهتنا الخ ناظر إلى الوجه الثاني وهذا يؤيد إشكالنا وهو أن في الوجه الأول ينبغي أن لا يتعرض أولوية الملائكة وإن أجبنا عنه بأن مراده تمهيد لقولهم فإن كان في النار الخ كما ذكرناه آنفاً لكن لا يخلو عن اضطراب إذ الأولوية المذكورة معتبرة في الوجه الثاني مع أنه لا يلاحظ فيه فإن كان في النار الخ فانظر إلى الركاكة في هذا البيان والله المستعان.

قوله: (أو آلهتنا خير أم محمد عليه السلام فنعبده وندع آلهتنا) فيكون مرجع ضمير أم هو محمد عليه السلام وفي الأولين مرجعه عيسى عليه السلام فنعبده والاستفهام ليس بمراد أيضاً بل المقصود إفادة أنهم لا يتركون عبادة آلهتهم ولا نعبد محمداً هذا ناظر إلى الوجه الأخير وهو قوله أو أن محمداً يريد أن نعبده الخ قيل تقريره إذا كانت آلهتنا أولى وكانت في حكم المذكورة في الأمم السالفة بطل قوله: ﴿واسأل من أرسلنا﴾ [الزخرف: ٤٥] سواء جعل وجهاً مستقلاً أو لا وإن كان الأول يقتضيه السياق انتهى وفي التقرير قصور عظيم فتأمل.

قوله: (وقرأ الكوفيون الهتنا بتخفيف الهمزتين والألف بعدهما والباقون بتليين الثانية) بتخفيف الهمزتين همزة الاستفهام وهمزة الأصلية وألف بعدهما والقراءة بهمزة واحدة شاذة عند الأكثرين إلا في رواية عن ورش وغير هؤلاء بتسهيل الثانية بين بين وألف بعدهما أي مقلوبة عن همزة فاء الكلمة أصلها اآلهة كأعمدة الهمزة الأولى زائدة للجمع والثانية أصلية قلبت ألفاً لوقوعها ساكنة بعد مفتوحة كما في آمن كذا قاله المحشي.

قوله: (ما ضربوا هذا المثل إلا لأجل الجدل والخصومة لا لتمييز الحق من الباطل) إلا لأجل الجدل أشار به إلى أنه المفعول له لا لتمييز الحق الخ وهذا الجدال ليس بمذموم.

قوله: (شداد الخصومة حراص على اللجاج) الشدة مستفادة من صيغة خصمون لأن صيغة فعل للمبالغة وأيضاً الجملة الاسمية تفيد الدوام وهو يفيد الشدة كلمة بل للترقي ببيان أن عادتهم الخصومة في كل أمر حق لكونهم مجبولين على ذلك فهذا الجدال ليس ببعيد منهم وبهذا ظهر الارتباط بما قبله.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٥٩﴾﴾

قوله: (إن هو إلا عبد أنعمنا عليه بالنبوة) إن هو أي عيسى عليه السلام وهذا يؤيد كون ضمير أم هو لعيسى عليه السلام.

قوله: (أمراً عجيباً كالمثل السائر لبني إسرائيل وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة) فيه تنبيه على ارتباطه بما قبله والمراد بالشبهة ما سلف على الوجوه كلها أما على الأول فلأنه يدل على أن عيسى عليه السلام خارج عن ما تعبدون لأنه لغير العقلاء أو عام خص

بقوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية وأما على الثاني فلتصريح عبوديته مع الحصر المبطلة لبنوته وألوهيته وكذا أبطل معبوديته بالقصر على عبوديته فإنه اضمحل ما اخترعوا وما اختلفوا من النقض على قوله ﴿واسأل من أرسلنا﴾ [الزخرف: ٤٥] بعبادة عيسى وظهر أيضاً بطلان ما قالوا إن محمداً يريد أن يعبد لأنه لما كان العبودية منافية للألوهية وكان صلى الله تعالى عليه وسلم عبداً مكرماً من عباده المخلصين وضح بطلان ما اختلفوه وظهر حسن التعبير بعبد من وجوه مع أنه أشرف صفات الأنبياء ولذا لم يجيء إن هو إلا نبي وإنما قال كالجواب لعدم كونه جواباً صريحاً.

قوله تعالى: وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴿٦٠﴾

قوله: (لولدناه منكم يا رجال كما ولدنا عيسى من غير أب) لولدناه بتشديد اللام يا رجال بيان المراد بضمير منكم أي إنه بقدرته القاهرة يجوز أن يولد الملائكة من البشر الرجال كما أشار إليه بقوله يا رجال فيكون توليد الملائكة بلا أم عكس عيسى عليه السلام كما خلقناهم بطريق الإبداع أي إن مثل عيسى عليه السلام ليس ببدع من قدرة الله تعالى فإنه تعالى قادر على أبدع من ذلك كما أشار إليه بقوله والمعنى أن حال عيسى الخ فكلمة من ابتدائية وملائكة مفعول ثانٍ إن قلنا إن جعلنا بمعنى صيرنا أو حال إن كان بمعنى خلق أي يبتدىء التوليد منكم مع أنهم على صفة الملكية والظاهر كون المادة نطفة ومع ذلك يكونون على صفة الملكية ويحتمل أن يكون ابتداء خلقهم من الرجال بدون نطفة وهذا أبدع من الأول والكل أبدع من خلق عيسى عليه السلام بدون أب وجوز أن يكون من تبعيضية فالمعنى لولدنا بعضكم فحينئذٍ يكون ملائكة حالاً فالمراد أن الملائكة مخلوقون مثلكم لا يصلحون للعبادة الذي خيل لكم اعتقادكم كونهم من غير توليد لو شئنا أوجدناهم بالتوليد على وجه أبدع من خلق عيسى عليه السلام.

قوله: والمعنى أن حال عيسى وإن كانت عجيبة فالله تعالى قادر على ما هو أعجب من ذلك معنى كون توليد الملائكة من بني آدم أعجب من توليد عيسى من غير فحل إذ ذلك توليد جنس من غير جنسه ولا كذلك حال عيسى فإنه ولد من مريم فإنه توليد البشر من البشر والأول توليد الملك من البشر ولكون توليد الجنس من الجنس أهون بالقياس إلى العقول البشرية من توليد جنس من خلافه كان الثاني أعجب من الأول ولا عجب فيهما بالنسبة إلى قدرته الباهرة قال الإمام في شرح الأسماء الحسنى في معنى اسمه العظيم حكي أن بعض المشايخ سئل عن عظمة الله تعالى فقال ما تقول فيمن له عبد واحد اسمه جبريل له ستمائة جناح لو نشر منها جناحين لستر الخافقين وهذا وإن كان صحيحاً فإن من عرف أن مقدوراته لا نهاية لها فلو أراد أن يخلق في طرفة عين آلاف ألف عالم لم يكن ذلك بأشق من خلقه بقة ولا خلق البقة عليه بأهون من خلق تلك العوالم لم يستعظم خلق جبريل عليه السلام وفي بعض الاخبار أن ملكاً قال يا رب أريد أن أرى العرش فزد في قوتي حتى أطير لعلي أدرك العرش فخلق الله له ثلاثين ألف جناح وطار ثلاثين ألف سنة فلم يقطع قائمة العرش فاستأذن في الرجوع إلى مكانه فأذن له.

قوله: (أو لجعلنا بدلكم) فمن بدلية لا ابتدائية ولا تبعيضية كما في قوله تعالى: ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾ [التوبة: ٣٢] أي بدل الآخرة فعلى هذا يكون المعنى الملائكة يكونون مكانكم وبدلكم بعد إهلاككم بطريق الاستئصال وهذا المعنى خال عن التكلف لكن لا مساس لهذا المقام إذ المقصود بيان أنهم لا يصلحون للعبادة ولا يتم إلا بالاحتمال الأول فإن المعنى حينئذٍ الملائكة يكونون نسلاً لكم بالتوليد منكم بدون أم ولا نطفة أيضاً كما هو المتبادر فمن شأنهم بهذه المثابة بالنسبة إلى القدرة التامة كيف يتوهم استحقاقهم للمعبودية وانتسابهم إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً فالتعرض للبدلية غير مناسب.

قوله: (ملائكة يخلفونكم في الأرض والمعنى أن حال عيسى عليه السلام وإن كانت عجيبة فالله تعالى قادر على ما هو أعجب من ذلك وأن الملائكة مثلكم من حيث إنها ذوات ممكنة يحتمل خلقها توليداً كما جاز خلقها إبداعاً فمن أين لهم استحقاق الألوهية والانتساب إلى الله سبحانه وتعالى) والمعنى أن حال عيسى عليه السلام مراده بيان وجه ذكر حال الملائكة قوله من حيث إنها ذوات الخ بيان قوله مثلكم أي أن الملائكة ممكنة حادثة لم يتعرض الحدوث إذ علة الاحتياج إلى العلة هي الإمكان على ما اختاره المصنف فإذا كان كذلك يحتمل خلقها توليداً بالطريق المذكورة لأن منشأ خلقهم الإمكان فيحتمل الأمرين ثم فرع عليه قوله فمن أين لهم الخ وإنما قال ذوات أي ذوات موجودة قائمة بأنفسها وهذا القدر متفق عليه فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة وقالت النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة كذا قاله المصنف في أوائل البقرة وهنا أشار إلى هذه الأقاويل حيث قال ذوات ممكنة ولم يقل أجسام أو جواهر الخ فالصحيح أنهم أجسام الخ فقول المحشي يحتمل خلقها توليداً لأن الأجسام متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر ذهول عن مراد المص لأنه لم يصرح بأنها أجسام لما ذكرناه وإن كان الصحيح ذلك ملائكة في الأرض أي مستقرين فيها كما جعلناهم في السماء يخلفون يخلفونكم مثل أولادكم في جميع الأمور ويباشرون الأفاعيل المنوطة بمباشرتكم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ٦١﴾

قوله: (وإنه وإن عيسى عليه السلام لعلم) شروع في بيان بقية قصته فقوله: ﴿ولو نشاء لجعلنا﴾ [الزخرف: ٦٠] الآية كالجملة المعترضة.

قوله: (لأن حدوثه أو نزوله من أشراط الساعة يعلم به دنوها) حدوثه أي خلقه على وجه بديع وهو الظاهر أو ظهور إرساله أو نزوله من أشراط الساعة جمع شرط بفتحتين بمعنى العلامة قوله يعلم به دنوها أشار به إلى أن حمل علم عليه السلام للمبالغة لكونه سبباً للعلم ولكماله في السببية جعل كأنه عين علم وإلى أن المعلوم قرب الساعة لا نفسها.

قوله: (أو لأن إحياءه الموتى يدل على قدرة الله تعالى عليه) أو لأن إحياءه عطف على لأن حدوثه قوله عليه أي على البعث الدال عليه الساعة فيكون ح المعلوم البعث نفسه وصحة وقوعه لأنه لما أحيى الموتى مع كونه عبداً ولا شك أنه بإذن الله فيدل على صحة البعث ويرد عليه أن المنكرين لم ينكر إحياء الموتى على الوجه المذكور بل إنما ينكرون البعث بعد كون الأموات عظاماً ورفاتاً وهنا ليس كذلك ولعل لهذا أخره وأيضاً يحتاج فيه إلى تقدير كثير إذ المراد إحيائه عليه السلام وهو سبب العلم والباقي ظاهر.

قوله: (وقرىء لعلم أي علامة ولذكر على تسمية ما يذكر به ذكراً) وقرىء لعلم بفتحات أي علامة فح لا تمحل فيه نحو مجاز وتقدير ولذكر أي وقرىء لذكر مجاز على تسمية ما يذكر به ذكراً كما يسمى ما يعلم به علم فالتعرض له أولى.

قوله: (وفي الحديث ينزل عيسى عليه السلام على ثنية بالأرض المقدسة يقال لها أفيق وبيده حربة بها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح والإمام يؤم بهم فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد عليهما السلام ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى إلا من آمن به) وفي الحديث أفاد ابن حجر أنه من أحاديث متفرقة بعضها في الصحيح وبعضها من غيره وأفيق بوزن بصير بفاء وقاف والظاهر أن الثنية أي العقبة بالقدس الشريف نفسه والفاضل المحشي هو ما وقع في القاموس من أنه قرية بين حوران والغور والظاهر أنه غيره ولعله عبر به لقرب دمشق فلا يخالف ما هو المشهور من نزوله بدمشق وقتله النصارى وكذا رفع الجزية ليس نسخاً لشريعتنا لأن في شرعنا وقتة بنزول عيسى عليه السلام صرح به الفاضل الخيالي كرفع زكاة مؤلفة القلوب والقول بالنسخ في غاية من الضعف وهذا الحديث يؤيد المعنى الأول لأنه يدل على أن نزوله من السماء في قرب الساعة ولذا رفع الجزية وقتل النصارى قوله فيؤمهم فيه اختلاف أيضاً قوله على شريعة محمد عليه السلام دفع توهم النسخ فلا يخالف كونه عليه السلام خاتم الأنبياء.

قوله: (وقيل الضمير للقرآن فإن فيه الاعلام بالساعة والدلالة عليها) بالساعة أي بوقوعه ففيه مسامحة أيضاً مرضه لأن الكلام في شأن عيسى عليه السلام ولأن القرآن لم يسبق ذكره صريحاً فيحتاج إلى التمحل الذي ذكر في ﴿إنا أنزلناه﴾ [يوسف: ٢].

قوله: (فلا تشكن فيها واتبعوا هداي وشرعي أو رسولي وقيل هو قول الرسول أمر أن يقوله) بتقدير قل اتبعوني مرضه لأن تقدر القول إنما يحتاج إليه فيما لا يتم الكلام إلا بتقدير القول وهنا ليس كذلك.

قوله: وفي الحديث ينزل عيسى عليه السلام الخ الحديث من رواية البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لينزلن ابن مريم حكماً عادلاً وليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية إلى آخر الحديث.

قوله: (هذا الذي أدعوكم إليه لا يضل سالكه) لأنه لا اعوجاج فيه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٢﴾﴾

قوله: (ولا يصدنكم الشيطان عن المتابعة) هذا كناية ظاهره فهي الشيطان عن الصد والمراد نهي المكلف عن متابعة الشيطان في ذلك الصد ولقصد المبالغة اختير الكناية.

قوله: (ثابت عداوته بأن أخرجكم عن الجنة وعرضكم للبلية) ثابت بالمثلثة من الثبوت وفي نسخة أخرى ثابت على أنه فعل ماض بالنون وبالباء الموحدة بمعنى ظهرت والمآل فيهما واحد لأنه أشار به إلى أن مبين من أبان اللازم بمعنى ظهر وكل ما ظهر فهو ثابت وفي نسبة مبين إلى عد ومجاز إذ المراد مبين عداوته على طريق صفة جرت على غير ما هي له وكذا في قوله بأن أخرجكم مجاز أسند ما هو للأب إلى الأبناء وكذا في أخرجكم إسناد مجاز أيضاً لكونه سبب الإخراج.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (بالمعجزات أو بآيات الإنجيل أو بالشرائع الواضحات) بالمعجزات قدمها لأنها المتبادرة من البينات أو بآيات الإنجيل فيكون المراد الآيات النقلية أو بالشرائع وهي قريبة من الثاني ولفظة أو لمنع الخلو ولا مانع من جمعها إذ البينات بمعنى الواضحات لا بد لها من موصوف وهو إما أحد المذكورين وهو ظاهر أو المجموع بتقدير أمر عام لها وهو الأمور فعلم أن الواضحات صفة لها جميعاً إما بالتنازع أو نعت للأخير ويقدر لغيره مثله.

قوله: (بالإنجيل أو بالشرائع) بالإنجيل سمي حكمة لاشتماله الحكمة وهي ما يكمل به نفوس الإنسان من المعارف وهي بهذا المعنى لا يحسن إطلاقها على المعجزات ولذا لم يتعرض لها هنا وإن أمكن إرادتها على سبيل التجوز قوله أو بالشرائع مطلقاً اعتقادية أو عملية وهي أظهر في الشرائع من الإنجيل.

قوله: (ولأبين لكم) عطف على مقدر أي وجئتكم بالحكمة لكيت وكيت ومن جملتها لأعلمكم ولأبين لكم ومثل هذه العبارة تفيد تكثير العلة.

قوله: (وهو ما يكون من أمر الدين لا ما يتعلق بأمر الدنيا فإن الأنبياء لم تبعث لبيانه) وهو ما يكون بيان البعض وفائدة تقييده بالبعض فأشار إلى أن قيد البعض لإخراج أمر الدنيا ولا يلزم منه أن يكون المراد جميع أمر الدين لجواز أن يكون بعضها معلوماً بالعقل وهو ما يتوقف عليه الشرع بل المراد البعض الذي يتوقف على السمع من الشارع.

قوله: (ولذلك قال عليه السلام أنتم أعلم بأمور دنياكم) حديث صحيح قاله لبعض الصحابة بعد الهجرة وقد استشاره في تأبير نخلة لكن قال بعض الشارحين هذا نوع تلطف

والمعنى إني بينت ما هو خير لكم في أمر دنياكم لكن زعمتموه أن المصلحة ما هو فيما رأينا فأنتم أعلم بأمر دنياكم في ظنكم فافعلوا ما جنحتم إليه فإنه لا بأس لكونه أمر الدنيا **(فيما أبلغه عنه)**.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦٤﴾﴾

قوله: (بيان لما أمرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع).

قوله: (الإشارة إلى مجموع الأمرين) الإشارة للتنبيه على أن الجمع بين الأمرين هو الطريق المستقيم لأن مجموع الأمرين عبارة عن استكمال النفس بالحكمة[1] النظرية والعملية وبهما تكمل القوة النظرية والعملية **(وهو تتمة كلام عيسى ﷺ أو استئناف من الله يدل على ما هو المقتضي للطاعة في ذلك)**.

قوله تعالى: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٦٥﴾﴾

قوله: (الفرق المتحزبة من بين النصارى أو اليهود والنصارى من بين قومه المبعوث إليهم) الفرق المتحزبة بمعنى المختلفة إلى جماعة جماعة وحزب حزب من بين النصارى فإنهم اختلفوا فرقاً ملكائية ونسطورية ويعقوبية فإن الملكائية هو أي عيسى عبد الله ونبيه ويعقوبية هو الله هبط إلى الأرض ثم صعد إلى السماء ونسطورية قالوا هو ابن الله كذا بينه المص في سورة مريم وفيه بحث ذكرناه هناك فيكون المراد أمة إجابة قوله أو اليهود والنصارى الذين هم أمة دعوة أشار إليه بقوله من بين قومه المبعوث إليهم أخره هنا لأنهم أمة دعوة وأما الأول فأمة إجابة كما عرفته لكن قدم هذا الاحتمال في سورة مريم ولا يظهر وجهه.

قوله: (من المتحزبين) وظلمهم هو شركهم كما صرح به في مريم وهم اليعقوبية والنسطورية كما مر أو اليهود الذين لم يقولوا إن عيسى عبد الله ورسوله.

قوله: (أليم هو القيامة) أليم صفة عذاب بمعنى مؤلم بفتح اللام على الإسناد المجازي قد مر البيان في أوائل سورة البقرة وجعله صفة يوم للمبالغة لا يبعد.

قوله: (هل ينظرون) بمعنى ينتظرون وهل بمعنى النفي لأن الاستفهام للإنكار الوقوعي والمعنى ما ينتظرون شيئاً إلا الساعة الحصر إضافي أو ادعائي وهم ما ينتظرون الساعة بل هم ينكرون لكن لما كان لحوقهم مجزوماً فكأنهم انتظروه جعلوا كالمنتظر تهكماً بهم.

قوله: الإشارة إلى مجموع الأمرين الإشارة بكلمة هذا في هذا صراط مستقيم إلى مجموع الأمرين أي الأمر بالتقوى والأمر بالطاعة في قوله: ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ [الشعراء: ١٠٨] ولولا هذا التأويل لكان الظاهر أن يقال هذان لأن المشار إليه اثنان.

---

(١) وهو المستفاد من قوله: أن الله هو الخ قوله: فاعبدوه الإشارة إلى العمل لتوقف صحة العمل على الاعتقاد.

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٦﴾﴾

قوله: (**الضمير لقريش أو للذين ظلموا**) القريش فيكون ابتداء كلام أو للذين ظلموا فيكون من تتمة ما قبله وهذا هو الظاهر لكون مرجع الضمير ظاهراً ح.

قوله: (**بدل من الساعة والمعنى هل ينتظرون إلا إتيان الساعة فجأة**) بدل من الساعة بدل الاشتمال قوله فجأة بفتح الفاء وسكون الجيم وفتح الهمزة بوزن بغتة لفظاً ومعنى وبالضم والمد جاز.

قوله: (**غافلون عنها لاشتغالهم بأمور الدنيا وإنكارهم لها**) معنى عدم الشعور هنا لأنه منتظم للإنكار والإقرار مع عدم الشعور بإتيانها لكن المراد نفس الساعة فيكون المراد بعدم الشعور الإنكار والغفلة فقوله وإنكارهم عطف تفسير له قوله لاشتغالهم الخ فالاشتغال بأمور الدنيا يمنع النظر في الدلائل الدالة على صحة البعث والجملة الاسمية للمبالغة في بيان غفلتهم فهو أبلغ من قوله لا يشعرون الأحياء.

قوله تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾﴾

قوله: (**أي يتعادون**) بفتح الدال وبتخفيفه يعني مقتضى الظاهر أن يقال يتعادون عدل إلى الجملة الاسمية لإفادة دوام عداوتهم أبد الآباد غير منقطع بمرور الأوقات وفيه إشارة أيضاً إلى أن يومئذٍ متعلق بعد وقدم للاهتمام به.

قوله: (**لانقطاع العلق**) جمع علقة بمعنى العلاقة المعنوية وهي إما نفس المحبة أو ما يقتضيها.

قوله: (**لظهور ما كانوا يتخالون له سبباً للعذاب**) لظهور ما كانوا أي في الدنيا يتخالون أي يتحابون من الخلة بمعنى المحبة له أي لأجله مثل اتفاقهم في عبادة الأوثان وتحابهم له وفي سائر العصيان كذلك وهذا الوجه يفيد وجه عداوتهم والأول يفيد انقطاع المحبة ولا يلزم منه حصول العداوة فالأولى أن يقال ولظهور ما كانوا الخ.

قوله: (**فإن خلتهم لما كانت في الله تبقى نافعة أبد الآباد**) أي لما كانت سبباً لما

قوله: وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بغير الياء أي قرؤوا يا عباد بغير ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة.

قوله: فإن خلتهم لما كانت في الله تبقى نافعة أبد الآباد يوافقه ما روى أبو داود عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إن من عباد الله أناساً ما هم أنبياء ولا شهداء يغبطهم إلا أنبياء والشهداء يوم القيامة لمكانتهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا بروح الله على غير ارحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله إن وجوههم لنور وأنهم لعلى نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس وقرأ: ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا يحزنون﴾ [يونس: ٦٢].

نالوا من النعيم المؤبد تبقى تلك الخلة نافعة فلا ينقطع العلق بل يزداد يوماً فيوماً فإذا بقي الخلة أبداً لا يقع العداوة بينهم أصلاً فحينئذٍ يتضح حسن الاستثناء[١] ولم يتعرض المصنف لبيانه لظهوره.

قوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (حكاية لما ينادى به المتقون المتحابون في الله يومئذٍ وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص بغير الياء) حكاية لما ينادي نبه به على أن القول مقدر أي يقول الله تعالى لهم تتميماً لمسرتهم بنفي الخوف والحزن على الدوام قوله يا عباد فيه تشريف لهم جداً قيل ولا أنتم تحزنون للمبالغة في دوامه فهو أبلغ ولا تحزنون ولرعاية الفاصلة اختير الفعل.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾﴾

قوله: (صفة للمنادي) للمدح أو منصوب أو مرفوع على المدح.

قوله: (حال من الواو أي الذين آمنوا مخلصين) بتقدير قد كما هو المختار وقد صرح به غير مرة أي الذين آمنوا مخلصين أشار به إلى أن المراد بالإسلام الإخلاص والانقياد بقرينة ذكره بعد الإيمان فلو حمل على الإيمان لا يفيد فائدة تامة وإلى أن الجملة في تأويل المفرد.

قوله: (غير أن هذه العبارة آكد) لأن هذه العبارة تفيد استمرار الإخلاص في الزمان الماضي ولم يدل دليل على الانقطاع فيفيد استمراره في جميع الأزمنة بخلاف مخلصين فإنه لا يدل على الاستمرار.

قوله: غير أن هذه العبارة آكد وأبلغ فإن مقتضى الظاهر على الحالية أن يقال الذين آمنوا بآياتنا مسلمين لكن عدل عن هذه العبارة إلى وكانوا مسلمين بإيراد كلمة كان ليكون آكد وأبلغ وجه الأبلغية قد ذكر في مثل هذا في تفسير قول السحرة لموسى عليه السلام وإما أن نكون أول من ألقي على أن في اختيار مسلمين على مخلصين دلالة على معنى الاستسلام والانقياد بظواهرهم وبواطنهم قوله وتلذ الأعين بمشاهدته قال الطيبي رحمه الله لا يبعد أن يحمل قوله وفيها ما تشتهيه الأنفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما ليتكامل جميع المشتهيات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهي النظر إلى وجه الله الكريم فكنى عنه بقوله وتلذ الأعين ولهذا قال رسول الله ﷺ حبب إلي الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة وقال قيس بن الملوح:

ولقد هممت بقتلها من حبها كيما تكون خصيمتي في المحشر

حتى يطول على الصراط وقوفنا وتلذ عيني من لذيذ المنظر.

---

(١) الاستثناء متصل إن أريد الخلة مطلقاً أو منقطع إن أريد الخلة في الأمور الدنيوية لكن الأول هو المعول.

قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ ۝٧٠﴾

قوله: (ادخلوا الجنة) وهذا يدل على أن النداء لهم قبل دخول الجنة وعن مقاتل إذا بعث الله تعالى الناس فزع كل أحد فينادي مناد يا عبادي فيرفع الخلائق رؤوسهم على الرجاء ثم يتبعها ﴿الذين آمنوا﴾ [الزخرف: ٦٩] الآية فينكس أهل الأديان الباطلة والأمر بالدخول إما لدخول الأولى أو بعد تعذيبهم إن عمم المؤمنون إلى العصاة وإن خص المؤمنون بالمتقين الكاملين فالمراد الدخول بغير حساب ولا عذاب.

قوله: (نساؤكم المؤمنات) احتراز عن نسائهم الكتابيات من اليهودية والنصارى وأما حور العين فهن في الجنة فلا يصح الاحتراز عنهن.

قوله: (تسرون سروراً يظهر حباره أي أثره على وجوهكم) حباره بفتح الحاء وكسرها بمعنى النضرة وحسناً في الوجوه كما قال: ﴿وجوه يومئذٍ مسفرة ضاحكة مستبشرة﴾ [عبس: ٢٨، ٢٩] فالحبور أخص من السرور ولذا اختير هنا تحبرون على تسرون.

قوله: (أو تتزينون من الحبر وهو حس الهيئة أو تكرمون إكراماً يبالغ فيه والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل) أو تتزينون أي تحبرون من الحبر بفتح الحاء وكسرها بمعنى الزينة أو تكرمون إكراماً أي تحبرون يحتمل أن يكون من الحبرة بفتح الحاء للمبالغة في الفعل الموصوف بالجميل فالمراد به هنا الإكرام بمعونة المقام فالأول هو الراجح لأن السرور على وجه يظهر أثره على الوجوه مستلزم للتزين بأنواع الزينة والإكرام المبالغ فيه وجملة تحبرون إما حال أو استئناف.

قوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝٧١﴾

قوله: (يطاف عليهم) أي يطوف عليهم ولدان بصحاف حين الأكل وأكواب حين الشرب.

قوله: (الصحاف جمع صحفة) أي القصعة آنية الأكل قدم الصحاف لأن العادة تقديم الأكل على الشرب وجمع الكثرة في الصحائف وجمع القلة في أكواب لأن أواني الأكل تكون كثيرة بالنسبة إلى أواني الشرب.

قوله: (والأكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له) العروة ما يمسك منه والإبريق ما له عروة وقد ذكر الأباريق في سورة الواقعة.

قوله: (وفي الجنة ما تشتهي الأنفس وقرأ نافع وابن عامر وحفص ما تشتهيه على الأصل).

قوله: (وتلذ الأعين بمشاهدته وذلك تعميم بعد تخصيص ما يعد من الزوائد في

التنعم والتلذذ) وفي الجنة الخ والصحاف وأكواب من ذهب[١] مما تشتهي الأنفس فيكون من عطف العام على الخاص[٢] كما قاله المصنف والنكتة المشهورة متحققة إذ الصحاف مملوءة بالأطعمة النفيسة والأكواب مشحونة بالأشربة اللذيذة وهما من أعظم اللذات الحسية وعطف تلذ الأعين عطف الخاص على العام وفي الكشاف وهذا حصر لأنواع النعم لأنها إما مشتهاة في القلوب أو مستلذة في العيون وهذا بناء على أن مشتهيات سائر الحواس راجعة إلى المشتهيات في القلوب وفيه ما فيه قال المصنف في أوائل البقرة واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية مقصوراً على المساكن والمطاعم والمناكح.

قوله: (﴿وأنتم فيها خالدون﴾ [الزخرف: ٧١]) لما كان كمال النعم وتمام السرور بالدوام أخبر الله تعالى بالخلود إزالة لخوف الزوال.

قوله: (فإن كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتحسر في ثاني الحال) فإن كل نعيم أي ما سوى نعيم الجنة ومراد المصنف التنبيه على أن نعيم الجنة خلاف ما ذكر فإنه باق غير موجب لكلفة الحفظ وليس فيه خوف الزوال الخ قوله: ﴿وأنتم فيها خالدون﴾ [الزخرف: ٧١] إشارة إلى مجموع ما ذكرناه عبارة أو دلالة والالتفات إلى الخطاب لأن الوعد بالخلود ملاك الأمر في العهود فعدل إلى الخطاب تنشيطاً لهم بلذة المخاطبة.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٧٢﴾

قوله: (وقرىء ورثتموها شبه جزاء العمل بالميراث لأنه[٣] يخلفه عليه العامل) شبه الخ في الاستحقاق من أنها لا يعقب بفسخ ولا استرجاع ولا يبطل برد أو إسقاط قوله لأنه يخلفه عليه العامل ففيه استعارة إذ شبه ما استحق بأعمالهم الحسنة من الجنة بما يخلفه المرء لوارثه من الأملاك والأرزاق فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه قوله لأنه بيان وجه الشبه كما أوضحناه.

قوله: (وتلك إشارة إلى الجنة المذكورة وقعت مبتدأ والجنة خبرها والتي أورثتموها صفتها) ومدار فائدة الحمل ومن قبل شعري شعري **(أو تلك مبتدأ والجنة صفتها والتي أورثتموها خبرها أو صفة لجنة والخبر ﴿بما كنتم تعملون﴾ [الزخرف: ٧٢])**.

---

(١) أشار به إلى أن من ذهب معتبر في أكواب.

(٢) والنكتة المشهورة متحققة فيه فإن منه النظر إلى وجه الكريم رزقنا الله تعالى به بلطفه العظيم فيا خسران أهل الاعتزال اللئيم.

(٣) والضمير الأول وهو ضمير لأن للشأن أو للجزاء والضمير الثاني للجزاء والثالث للعمل وقيل والثاني للعمل والثالث للجزاء أي يكون العامل خليفة العمل على جزائه يعني يذهب العمل ربب العامل مع جزائه.

قوله: (وعليه تتعلق الباء بمحذوف لا بأورثتموها) وعليه أي على كونه خبراً يتعلق الباء بمحذوف وهو ظاهر.

قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾﴾

قوله: (بعضها تأكلون لكثرتها ودوام نوعها) فلا يكون مأكولاً جميعها فمن تبعيضية قوله لكثرتها توجيه التبعيض لدلالته على كثرة النعم لا لأن بعضها ليس من شأنه الأكل[١] وإن حمل من على الابتداء لا يضر لكن تفوت المبالغة المذكورة تقديم منها ليس للحصر بل لرعاية الفاصلة ودوام نوعها لأن دوام النعم لا يتصور أن يكون بشخصها قول هل الجنة هذا الذي رزقنا الإشارة إلى نوع المرزوق قبل هذا.

قوله: (ولعل تفضيل التنعم بالمطاعم والملابس وتكريره في القرآن وهو حقير بالإضافة إلى سائر نعائم الجنة لما كان بهم من الشدة والفاقة) أي الفقر ولما لم يكن في الجنة شدة في تحصيل المطاعم والملابس كرر ذكرها تنبيهاً على ذلك وتسلية لهم قيل ويحصر أكلهم على الفاكهة إشارة إلى أنهم لا يلحقهم الجوع وإنما يأكلون تفكها أي تلذذاً إن أريد بالفاكهة ما يقابل الأطعمة فتقديم منها ليس للحصر كما ذكرنا وإن أريد بها ما يعم الأطعمة بناء على أنها تؤكل للتلذذ لا للقوت فهو للحصر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله: (الكاملين في الأجرام) أي اللام للجنس يراد به الفرد الكامل إما لأن المطلق

قوله: وعليه يتعلق الباء بمحذوف أي وعلى تقدير كون التي صفة الجنة والجنة صفة تلك وتلك مبتدأ والخبر بما كنتم تعملون تكون الباء في ﴿بما كنتم تعملون﴾ متعلقاً بمحذوف فالمعنى تلك الجنة التي أورثتموها حاصلة لكم بسبب ما كنتم تعملون أي بسبب كونكم عاملين عملاً ثمرته ذلك النعيم بخلاف الوجه الأول فإن الباء على ذلك متعلق بأورثتموها أي أورثتموها بدل ما كنتم تعملون أو بسبب ما كنتم تعملون فالباء للمقابلة أو السببية.

قوله: بعضها تأكلون يعني أن كلمة من في منها تأكلون للتبعيض إشارة إلى كثرة فواكه الجنة ودوام نوعها ودالة على أن أهل الجنة يأكلونها طول أعمارهم السرمدية وهي بعد غير منقطعة بل دائمة التوصل إليهم أبد الآباد وفي الكشاف من للتبعيض أي لا تأكلون إلا بعضها وأعقابها باقية في شجرها فهي مزينة بالثمار أبداً لا ترى شجرة عريانة من ثمرها كما في الدنيا وعن النبي ﷺ لا ينزع رجل في الجنة من ثمرها إلا نبت مكانها مثلاها.

قوله: الكاملين في الأجرام وهم الكفار أراد بالاجرام الكامل وهو الكفر بقرينة ذكرهم في مقابلة المؤمنين خاطب المؤمنين أولاً بقوله يا عباد وبين حالهم في الجنة من السرور والتنعم مما شرع في بيان حال مقابليهم وهم الكفرة بأنهم في العذاب خالدون.

---

(١) أي لا تأكلوا إلا بعضها واعقابها باقية في شجرها مزينة بالثمار أبداً موقرة بها لا ترى شجرة عريانة من ثمرها كما في الكشاف.

ينصرف إلى الكامل أو بمعونة القرينة وكلام المصنف يميل إلى الثاني حيث قال لأنه جعل.

قوله: (وهم الكفار لأنه جعل قسيم المؤمنين بالآيات) حيث قال: ﴿الذين آمنوا بآياتنا﴾ [الزخرف: ٦٩] الآية وهذا يؤيد ما ذكرنا من أن دخول الجنة عام لدخولها بلا حساب وعذاب ولدخولها بعد عذاب قوله: ﴿لا خوف عليكم﴾ [الزخرف: ٦٨] لا ينافي ذلك لأن الكلام لرفع الإيجاب الكلي لا للسبب الكلي أي لا خوف عليكم دائماً سواء كان خوف عليهم في بعض الأوقات وهم عصاة الموحدين أو لا يكون خوف أصلاً وهم المتقون الكاملون والتخصيص بالمتقين لا يلائم كلام المصنف ولما كان المراد بالمجرمين الكفار لا يدل على خلود عصاة الموحدين كما زعمه المعتزلة الخوارج.

قوله: (وحكى عنهم ما يخص الكفار) أي بعد قوله: ﴿في عذاب جهنم﴾ [الزخرف: ٧٤].

قوله: (خبر ان أو خالدون خبر والظرف متعلق به) خبر ان أي في عذاب جهنم خبر ان وخالدون فاعله لاعتماد الظرف على المبتدأ أو خالدون خبر والظرف لغو متعلق به وهو الظاهر لسلاسة المعنى.

قوله تعالى: لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾

قوله: (لا يخفف عنهم) في عموم الأوقات مع عموم الأشخاص والتخفيف الوارد في حق أبي طالب وحاتم إن حمل على ظاهره لإيراد عموم الأشخاص.

قوله: (من فترت عنه الحمى إذا سكنت قليلاً والتركيب للضعف) أي بمادته وهي الفاء والتاء والراء بأية صيغة كانت تدل في محله مثلاً فتور الحمى ضعف وجعها وفتور القوى ضعف القوى عن الإدراك والحركة وفترة الرسل ضعف آثار الوحي وينتظم اندراسه بالكلية وغير ذلك وهو أقوى من لا يخفف عنهم العذاب في العذاب.

قوله: (آيسون من النجاة) فسر الإبلاس بالبأس لقربه معنى لأن أصل معنى الإبلاس السكوت وانقطاع الحجة فهو قريب من اليأس.

قوله تعالى: وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾

قوله: (مر مثله غير مرة وهم فصل) أي لفظهم فصل أي ضمير فصل فيؤكد الحصر المستفاد من تعريف الخبر باللام.

قوله: والتركيب للضعف أي الكلمة المركبة من هذه الحروف التي هي الفاء والتاء والراء دائرة على معنى الضعف.

قوله: وهم فصل أي لفظ هم في قوله: كانوا هم الظالمين ضمير فصل لا محل له من الإعراب قال الزجاج وهي عند البصريين يأتي دليلاً على أن ما بعدها ليس بصفة مما قبلها بل هو خبر ولا موضع لها من الإعراب ويزعمون أنها بمنزلة ما في قوله: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ [آل عمران: ١٥٩].

قوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله: (وقرىء يا مال على الترخيم مكسوراً ومضموماً ولعله شعر بأنهم لضعفهم لا يستطيعون تأدية اللفظ بالتمام) ولعله والقراءة المشهورة وهي بلا ترخيم يضعف هذا الاحتمال والإشعار ولذا قال ولعله قوله لا يستطيعون الخ وعلى القراءة المتواترة يستطيعون وهل هذا لا تناقض فالأحسن الترخيم وكذا الاختصار المذكور لفرط الملالة وكمال التضجر كما هو نكتة الشائعة في هذا العالم.

قوله: (ولذلك اختصروا فقالوا ليقض الآية) اختصروا أي بطلب الموت وإضمار قولهم وقل وسل.

قوله: (والمعنى سل ربنا أن يقضي علينا من قضى عليه إذا أماته) وفسره في قوله تعالى: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه﴾ [القصص: ١٥] فقتله أي أماته بالقتل وأصله أنهى حياته من قوله وقضينا إليه ذلك الأمر.

قوله: (وهو لا ينافي إبلاسهم فإنه رجاء وتمن للموت من فرط الشدة) جواب سؤال مقدر بأن يقال إن بأسهم من النجاة ينافي تمني الموت فإن الموت نجاة من العذاب فأجاب بأنهم لفرط الدهشة تمنوا النجاة مع تيقنهم أنه لا يفيد ذلك ألا يرى أنهم يحلفون ويقولون ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] مع علمهم بأنه لا ينفع من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون: ﴿ربنا أخرجنا منها﴾ [المؤمنون: ١٠٧] وقد أيقنوا الخلود كذا قاله المصنف هناك وصاحب الكشاف سلك في السؤال والجواب بأنه بعد ما وصفهم بالإبلاس أي السكوت كيف قال ونادوا يا مالك والنداء ينافي السكوت وأجاب بأنه تلك أزمنة متطاولة وأحقاب ممتدة فيسكتون أوقاتاً لغلبة اليأس عليهم وعلمهم بأنه لا فرج ويغوثون أوقاتاً لشدة ما بهم انتهى والمصنف لم يعتبر السكوت في الإبلاس بل حمله على اليأس من

قوله: وقرىء يا مال بحذف الكاف للترخيم روي عن النبي ﷺ يقرأ على المنبر ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾ [الزخرف: ٧٧] وفي قراءة عبد الله ونادوا يا مال وقرأ أبو السراد الغنوي يا مال بالضم كما يقال يا حار قال ابن جني وللترخيم في هذا الموضع سرو ذلك أنهم لعظم ما هم عليه ضعفت قواهم وذلت أنفسهم وصغر كلامهم فكان هذا موضع الاختصار ضرورة وقال الطيبي هذا اعتذار منه لقراءة ابن مسعود حيث ردها ابن عباس حين سمع أن ابن مسعود قرأ ونادوا يا مال فقال ما اشغل أهل النار عن الترخيم فإن ما للتعجب مثاله قولك لمن كان في شدة اشتغل عنها بما لا يتهمه ما اشغلك عن هذا إما يصدك عن هذا ما أنت فيه من الهول والشدة وخلاصة اعتذار ابن جني أن هذا الترخيم لم يصدر عنهم عن التكلف بل عن العجز وضيق المجال.

قوله: فإنه جؤار وتمن للموت من فرط الشدة هذا جواب لما عسى يسأل أن قولهم ليقض علينا ربك طلب منهم وسؤال ووصفهم بالإبلاس ينافي ذلك لأن اليأس من حصول المطلوب يوجب ترك الطلب فأجاب بأن ذلك تمن من فرط الشدة لا من رجاء حصول المطلوب وفي الكشاف تلك أزمنة متطاولة وأحقاب ممتدة فيختلف بهم الأحوال فيسكتون أوقاتاً لغلبة اليأس عليهم ويغوثون أوقاتاً لشدة ما بهم.

النجاة فتقرير السؤال والجواب غير ما ذكره صاحب الكشاف وهو الظاهر الحاسم لمادة الشبهة بالمرة لأن جواب الكشاف يرد عليه أنهم كيف يغوثون وهم قد أيقنوا بالخلود وعدم النجاة فيحتاج بالآخر ما اختاره المصنف وكذا في سائر المواضع كقولهم: ﴿ربنا أخرجنا منها﴾ [المؤمنون: ١٠٧] وكقولهم: ﴿ربنا أبصرنا وسمعنا فاجعلنا﴾ [السجدة: ١٢] الآية.

قوله: (لا خلاص لكم بموت ولا غيره) وهذا يناسب ما ذكر المصنف في السؤال والجواب أشار به إلى أن المراد المكث حياً.

قوله تعالى: لَقَدْ جِئْنَٰكُم بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴿٧٨﴾

قوله: (بالإرسال والإنزال) متعلق بقوله: ﴿جئناكم﴾ [الزخرف: ٧٨] إذ الباء الأولى للتعدية أو للملابسة والثانية للسببية فلا محذور وكون الإرسال بدلاً من الحق بعيد إذ الإرسال بالمعنى المصدري غير الحق وكذا الإنزال.

قوله: (وهو تتمة الجواب إن كان في قال ضمير الله وإلا فجواب منه وكأنه تعالى تولى جوابهم بعد جواب مالك) إن كان في قال الخ وهذا بعيد إذ المنادي والمخاطب هو مالك فالمعتمد قوله وإلا فجواب منه تعالى قوله وكأنه تولى الخ إسقاط كأنه أولى.

قوله: (ولكن أكثركم للحق كارهون لما في اتباعه من إتعاب النفس وآداب الجوارح) ﴿ولكن أكثركم﴾ [الزخرف: ٧٨] الآية قيد الأكثر إما لأن المراد الحق أي حق كان فبعضهم يقبلون بعضاً من الحق وأما الحق الذي هو التوحيد فكلهم كارهون وإن أريد بالحق التوحيد فالأكثر بمعنى الكل وكونه بمعنى الكل بمعونة القرينة صرح به المصنف في سورة الفرقان وأظهر الحق لكمال التقرر وللتفخيم قدم على عامله لرعاية الفاصلة ولا يبعد الحصر والآداب بكسر الهمزة الأولى ومد الهمزة الثانية بمعنى الاتعاب وفي هذا البيان إشارة إلى عموم الحق.

قوله تعالى: أَمْ أَبْرَمُوٓا۟ أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴿٧٩﴾

قوله: (في تكذيب الحق وردة) والإبرام بمعنى الإلحاح وأصله الحيل ويراد به التدبير والاحكام وقد يستعمل في الإلحاح مجازاً وهو المراد هنا.

قوله: (ولم يقتصروا على كراهته) أشار به إلى أم منقطعة وبل المنفهم من أم

قوله: وهو تتمة الجواب إن كان في قال ضمير الله وإلا فجواب منه يعني قوله: ﴿لقد جئناكم بالحق﴾ [الزخرف: ٧٨] تتمة الجواب الذي هو إنكم ماكثون إن كان الضمير في قال راجعاً إلى الله تعالى فيكون مجموع قوله: ﴿إنكم ماكثون لقد جئناكم بالحق﴾ [الزخرف: ٧٧، ٧٨] جواباً من الله تعالى لهم وإلا أي وإن لم يكن في قال ضمير الله بل ضمير لمالك يكن قوله: ﴿لقد جئناكم بالحق﴾ [الزخرف: ٧٨] جواب الله تعالى بعد جواب مالك بقوله: ﴿إنكم ماكثون﴾ [الزخرف: ٧٧] تولى الله تعالى جوابهم بعد جواب المالك.

للإضراب والانتقال من الشنيع إلى الأشنع توبيخاً لأهل النار بحكاية شناعتهم في الدنيا بأنهم أبرموا أي فعلوا من الكيد كذا قيل فيكون من الإبرام[١] بمعنى الكيد والحيل لكن مع ملاحظة الإلحاح.

قوله: (**أمراً**[٢] **في مجازاتهم**) فيه تنبيه على أن إبرامهم في تكذيب الحق وإلحاحهم لا يفيد شيئاً سوى مجازاتهم عليه.

قوله: (**والعدول من الخطاب للإشعار بأن ذلك أسوأ من كراهتهم**) أي خطاب الكفار إلى الغائب للإشعار الخ أي لإسقاطهم عن الخطاب للإشعار بأن ذلك أسوأ من كراهتهم فاختير في ولكن أكثركم الخطاب توبيخاً لهم بالمواجهة.

قوله: (**أو أنه إن حكم المشركون أمراً من كيدهم بالرسول فإنا مبرمون كيدنا بهم**) حمل الإبرام على الكيد بعد الحمل على الإلحاح فالهمزة المستفادة من بل للإنكار الواقع وأما في الأول فكذلك إن أريد الإبرام الصوري وإلا فالإنكار الوقوعي وهذا الاحتمال جار في الإبرام بمعنى الكيد بتعميمه إلى الصوري والحقيقي وكيدهم بالرسول عليه السلام مشاورتهم في دار الندوة بالقتل أو الإخراج من مكة كما بين في قوله تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك﴾ [الأنفال: ٣٠] الآية قوله كيدنا بهم إطلاق الكيد للمشاكلة أو سمي جزاء الكيد كيداً قد مر توضيحه في أوائل سورة البقرة.

قوله تعالى: أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾

قوله: (**ويؤيده قوله تعالى**: ﴿**أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم**﴾ [الزخرف: ٨٠] **حديث نفسهم بذلك وتناجيهم**) ويؤيده لأنه يدل على أن ما أبرموه أمر أخفوه ولم يظهروه فيناسب الكيد دون التكذيب فإنهم مجاهرون به فالمناسب تقديم هذا الوجه إلا أنه أخره لذكر دليله عقيبه وارتباط قوله أم يحسبون بالمعنى الأول إما لأن المراد به غير إبرامهم من أسرارهم ونجواهم مثل كيدهم المذكور ولا يجب أن يكون المراد الإبرام المذكور بل العطف بأم ظاهر في أنه غير الإبرام ولذا قال ويؤيده قوله ولم يقل ويدل بل في التأبيد نظر لما ذكر من أن العطف بأم يدل على الانتقال منه إلى ما بعده أو باعتبار أنهم يعلمون حقيته

قوله: أو أم أحكم المشركون قال الراغب الإبرام إحكام الأمر واتقانه وأصله من أبرم الحبل وهو ترديد فتله والبريم المبرم أي المفتول فتلاً محكماً والمبرم الملح تشبيهاً له بمبرم الحبل ومن هذا قيل للبخيل الذي لا يدخل في الميسر برم كما يقال للبخيل مغلول اليد.

قوله: ويؤيده قوله: ﴿أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم﴾ [الزخرف: ٨٠] وجه تأييده له أن إخفاء الأعداء كلامهم وتناجيهم عند من يعادونه أو عند أحبائه واتباعه حذراً من اطلاعهم عليه يكون غالباً للمكر.

---

(١) بل الأولى كون الكيد معنى أمر.

(٢) والمراد بالأمر كيدهم الصوري في تكذيب أي في شأن تكذيبه أو لتكذيبه.

ويسرونها في أنفسهم وتناجيهم حتى روي أن أبا جهل قال في صف القتال إن محمداً حق صادق الخ وصيغة المضارع في يحسبون لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار والهمزة لإنكار الواقع حديث نفسهم السر حديث النفس وحديث الغير خفية لأن أصل معنى المناجاة المسارة كما ذكره الراغب في تفسير قوله: ﴿وأسروا النجوى﴾ [طه: ٦٢] الآية قوله بذلك أي بكيدهم لرسوله أو بإبرامهم على ما ذكرنا.

قوله: (نسمعها) لأن بلى لإيجاب النفي.

قوله: (والحفظة مع ذلك) نبه به على أنه حال والمعنى والحفظة مع ذلك السمع وكون السر مسموعاً باعتبار تناجيهم ملازمون لهم.

قوله: (يكتبون ذلك) أي سرهم ونجواهم والمكتوب إما نفس السر والنجوى لكونه معصية أو المراد ما به يتناجون.

قوله: (قل) للمشركين أو للكفرة الذين نسبوا إلى الله تعالى ما يكون استحالته بديهية جلية وهو اتخاذ الولد وإنما أمره بالقول المذكور لأن قوله: ﴿فأنا أول العابدين﴾ [الزخرف: ٨١] ينتظم بهذا الأمر إن كان للرحمن اسم الرحمن أوقع هنا فإن إثباتهم له تعالى ولداً يقتضي كون السموات والأرض وما فيهن خراباً لكن غلبة رحمته منعت ذلك وذكر ولد ليعم البنات أيضاً.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾

قوله: (منكم فإن النبي عليه السلام يكون أعلم بالله وبما يصح له وما لا يصح له) منكم بيان للمفصل عليه قوله فإن النبي عليه السلام تعليل لكونه عليه السلام أولى منهم لكن تعليل تحقيقي لا إلزامي لأنهم لا يعتقدون أن النبي عليه السلام اعلم بالله تعالى لأنه بناء على أنه رسول من الله تعالى وهم ينكرونه قوله وبما يصح إشارة إلى أن كان في النظم بمعنى صح كما مر مراراً في وما كان كذا كذا قوله وما لا يصح تعرض إذ العلم التام[1] بما يصح إنما يكون بالعلم بما لا يصح والتعبير بالمضارع للاستمرار لأن ما هو صحيح صحيح دائماً وكذا ما لا يصح.

قوله: (وأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه ومن حق تعظيم الوالد تعظيم الولد) قال المحشي الأولى ما يجب تعظيمه لأنه الأوفق بما بعده وأجاب البعض بأن المعنى ما يوجب حق الله عليه من تعظيمه وعبادته أو ما يوجبه الله تعالى عليه كما أشار إليه ومن حق الخ هذا جواب باعتبار التقديرات ولا يخفى أنه تكلف.

قوله: (ولا يلزم من ذلك صحة كينونة الولد وعبادته إذ المحال قد يستلزم المحال

---

(١) أو هو إشارة إلى صفات السلب كما أنه ما يصح إشارة إلى صفات الكمال أو الكلام لنفي الولد.

بل المراد نفيهما على أبلغ الوجوه كقوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] **غير أن لو ثمة مشعرة بانتفاء الطرفين وإن هنا لا تشعر به ولا نقيضه فإنها لمجرد الشرطية بل الانتفاء معلوم لانتفاء اللازم الدال على انتفاء ملزومه)** ولا يلزم من ذلك الجواب سؤال مقدر منشأ السؤال كلمة أن لأنه مستعمل فيما لا قطع بوجود الشرط وعدمه بخلاف كلمة لو فإنها مختصة بفرض المحال فيوهم صحة كينونة الولد وجواز العبادة فأجاب بأن المحال يستلزم المحال فمنع كون أن مستعملاً في المذكور على الإطلاق وأنه قد تستعمل بمعنى لو لغرض قد فصل في علم المعاني فأشار إليه بقوله إذ المحال الخ ثم أكد الإشارة بقوله كقوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] كقوله تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾ [البقرة: ١٣٧] الآية وحاصله أن المحال هنا ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وإرخاء العنان لأجل التبكيت فمن هذا يصح استعمال أن فيه ومنه قوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ [الزخرف: ٨١] كذا في المطول وأشار المصنف إلى ذلك بقوله غير أن لو ثمة مشعرة الخ إشارة إلى الفرق بين لو وإن في الآيتين مع أن المراد واحد وهو الاستدلال بنفي

قوله: بل المراد نفيهما على أبلغ الوجوه وجه كون نفيهما بهذا الطريق أبلغ أن هذا نفي بطريق برهاني فإنه صورة قياس استثنائي طويت فيه المقدمة الاستثنائية التي هي لكني لست بعابد له فينتج نقيض المقدم وهو ليس للرحمن ولد قال صاحب الكشاف .ونظيره قول العدلي للمجبر ان كان الله خالقاً للكفر في القلوب ومعذباً عليه عذاباً سرمداً فأنا أول من يقول هو شيطان وليس بإله قال صاحب الانتصاف لقد اقتحم صاحب الكشاف عظيماً في تمثيله فيقال له قد ثبت عقلاً وشرعاً أنه خالق لذلك في القلوب قال تعالى ﴿لا خالق إلا هو﴾ ﴿هل من خالق غير الله﴾ [فاطر: ٣] ﴿الله خالق كل شيء﴾ فيلزمه لفرط أدبه أن يلحد في الله إلحاداً لم يسبق إليه حد وقيل قوله هذا يضاهي قول الكفرة ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال: ٣٢] فهلا قال عفا الله عنه إن كان الله عز وجل خالقاً للكفر في القلوب ومعذباً عليه فهو الحاكم له الملك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قال الطيبي بل يقول إن كان الله خالقاً للكفر فإنا أول من يستجير به منه ويتبع سنة نبيه محمد صلوات الله عليه على ما رواه أبو داود والترمذي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يقول في آخر وتره اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك اعوذ بك منك وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال نعوذ بالله من جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء.

قوله: غير أن لو ثمة مشعر بانتفاء الطرفين لأن لو موضوعة لانتفاء الثاني لانتفاء الأول ولا كذلك كلمة أن فإنها موضوعة للشرط وإن الثاني لازم للمقدم لا دلالة وضعاً على انتفاء الطرفين وثبوتهما بل انتفاء اللازم هنا مستفاد من طريق المشاهدة لا من دلالة الحرف فاستفيد من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم بدلالة العقل لأن انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم قال صاحب الكواشي وهذا غاية التوحيد والطاعة لأنه قد ثبت أن لا ولد له تعالى فانتفت عبادته لانتفائه وفيه إيماء إلى الانصاف في الجدال.

اللازم على نفي الملزوم فيهما ولا تفاوت بينهما إلا باختصاص لو بمقطوع الانتفاء ما لم يقم دليل على خلافه فيدل على انتفاء الطرفين وإن لمجرد التعليق وهو المراد بقوله فإنها لمجرد الشرطية فالانتفاء هنا معلول لانتفاء اللازم وهو عبادته عليه السلام أولاً قبل المشركين للولد فإن هذا اللازم وهو عبادته الولد محال يقتضي ذاتها عدمه وهذا الانتفاء الذي يقتضيه ذات اللازم دال على انتفاء الملزوم وهو كينونة الولد له تعالى وبهذا الاعتبار في الحقيقة قياس[١] استثنائي استثني فيه نقيض اللازم فينتج نقيض الملزوم كما في قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة﴾ [الأنبياء: ٢٢] الآية بلا فرق بينهما فالمقام مقام لو لكن جيء إن لما ذكرناه فالمعنى إن صح وثبت ببرهان يقين وحجة واضحة أن يكون له ولد فأنا أول من يعظم ذلك وأسبقكم إلى طاعته والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك العظيم وهذا كلام وارد على سبيل الفرض لغرض وهو المبالغة في نفي الولد كما ذكره المصنف.

قوله: (والدلالة على أن نكاره للولد ليس لعناد ومراء بل لو كان لكان أولى الناس بالاعتراف به) والدلالة الخ عطف على قوله ففيهما أي بل المراد إفهامه الكفار أن مقصوده النظر والاستدلال لا العناد ولا الجدال حيث جعل الملزوم بمنزلة ما لا قطع بعدمه إرخاء للعنان وتوسيعاً للميدان باستعمال كلمة أن الموضوعة للشك دون لو المشعرة للعناد والجدال هذا وفيه كدر لأن الاستدلال بلو يلزم أن يوهم الجدال والعناد في كل موضع ولا يخفى ضعفه بل فساده فما هو جوابكم فهو جوابنا فالأولى الاكتفاء بأن هذا وارد على سبيل المساهلة وإرخاء العنان كما مر غير مرة ولذا لم يتعرض له صاحب الكشاف ولا أهل المعاني في حل مثل هذه.

قوله: (وقيل معناه إن كان له ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله الموحدين له) المكذبين قولكم بإضافة الولد إليه كذا في الكشاف فلا يرد إشكال الإمام بأنه لا صحة لهذا الوجه لأنه لا تأثير لزعمهم الولد الواقع شرطاً لما رتب عليه من الجزاء فكأنه لم ينظر إلى قول صاحب الكشاف المكذبين قولكم أو ذهل عنه فإنه لو سلم عدم ترتب كونه عليه السلام أول الموحدين ظاهراً لكن يترتب كونه عليه السلام منكراً قولهم بإضافة الولد إليه وهو المراد بقوله أول العابدين كناية أو مجازاً مرضه لأنه حينئذٍ ينتفي المبالغة المذكورة والنكات الرشيقة كما صرح به الزمخشري وكذا الكلام في الثاني.

قوله: وقيل معناه إن كان له ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله الموحدين له أو الآنفين منه قال صاحب الكشاف وقد تمحل الناس بما أخرجوه به من الأسلوب الشريف المليء بالنكت والفوائد المستقبل بإثبات التوحيد على أبلغ وجوهه فقيل إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول الآنفين من أن يكون له ولد من عبد يعبد إذا اشتد أنفة فهو عبيد وعابد وقرأ بعضهم عبدين وقيل هي أن النافية أي ما كان للرحمن ولد فأنا أول من قال بذلك وعبد ووحد.

---

(١) وهو دليل أني والبرهان اللمي مذكور في سورة البقرة والأنعام.

قوله: (أو الآنفين منه[١] **أو من أن يكون له ولد من عبد يعبد إذا اشتد أنفه)** أو الآنفين منه أي من الولد أو من أن يكون له ولد عطف على الضمير المجرور كما هو المشهور قوله من عبد يعبد إذا اشتد أنفه بفتحتين وعبد يعبد كفرح يفرح والأنفة الإباء عن الشيء والإنكار لما فيه كراهة تنفره عنه والكراهة إما من الولد له تعالى أو من كونه تعالى كما فصله بقوله منه أو من أن يكون له ولد والآنفين جمع آنف اسم فاعل من أنف يأنف إذا استكره.

قوله: (أو ما كان له ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة وقرأ حمزة والكسائي ولد بالضم) أو ما كان أي كلمة إن في إن كان نافية لا شرطية قوله فأنا أول العابدين تفريع عليه فالكلام لاستمرار نفي الولد بأن لوحظ أولاً ثم الاستمرار المستفاد من كان ثانياً ولو عكس لكان لنفي الاستمرار فيفسد المعنى وجه التمريض ما ذكره صاحب الكشاف كما نقلناه آنفاً اخره عن الثاني لأن كون إن بمعنى النفي غير متعارف في مثل هذا الكلام والمتعارف فيما وقع بعده استثناء قوله بالضم على أنه جمع ولد ويرد على ظاهره أن إبطال الجمع لا يستلزم بطلان الواحد ولا الاثنين وجوابه ظاهر مما ذكر في إبطال الواحد[٢].

قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٨٢﴾

قوله: (عن كونه ذا ولد) خصه بمعونة المقام وللارتباط وأيضاً هذا هو المتبادر من قوله عما يصفون.

قوله: (فإن هذه الأجسام لكونها أصولاً ذات استمرار تبرأت عما يتصف به سائر الأجسام من توليد المثل) قال المص في سورة البقرة ألا ترى أن الأجرام الفلكية مع إمكانها وفنائها لما كانت باقية ما دام العالم لم تتخذ ما كان له كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختياراً أو طبعاً.

قوله: (فما ظنك بمبدعها وخالقها) الذي يبقى أبد الآباد وبهذا البيان ظهر ارتباط هذه الآية بما قبله.

قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ۝٨٣﴾

قوله: (فذرهم) الفاء لكون ما قبله سبباً للأمر بالترك.

قوله: (في باطلهم) وهو نسبة الولد إليه تعالى الخوض مستعمل في الاستقرار في الأباطيل والشروع فيها يخوضوا جواب الأمر وقد يجعل استئنافاً فلا يكون جواباً له كقوله تعالى: فذرهم في خوضهم يلعبون في دنياهم.

قوله: (وهو يوم القيامة) أي القيامة فسره به لأنها سميت باليوم الموعود وفسر في سورة البروج اليوم بالقيامة فهو من أسماء يوم القيامة وكونها غاية للخوض واللعب فلأن

---

(١) فعلى هذين الوجهين لا يظهر كونه قياساً استثنائياً فتدبر.
(٢) ولا من قبيل لو جئتني لاكرمت فالظاهر أن كلمة أن ح بمعنى إذا.

الموت وما بعده في حكم القيامة فإن الموت القيامة الصغرى كما ورد في الحديث الشريف من مات فقد قامت قيامته.

قوله: (وهو دلالة على أن قولهم هذا جهل واتباع هوى) كونه جهلاً مأخوذ من الخوض لأنه في الأكثر يستعمل في الكلام بما لا يعلمه لأن الخائض يضع قدمه فيما لا يراه وربما صادف ما يفرقه لعمقه هذا إن أريد بالجهل ظاهره وإن أريد به العصيان كقوله عليه السلام من عصى الله فهو جاهل فالأمر واضح.

قوله: (وأنهم مطبوع[1] على قلوبهم معذبون في الآخرة) مطبوع على قلوبهم هذا عام خص منه البعض أو المراد الكفار المخصوصون قوله معذبون أي على الخلود.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾﴾

قوله: (مستحق لأن يعبد فيهما والظرف متعلق به لأنه بمعنى المعبود) مستحق سواء عبد أو لم يعبد والاستحقاق لكونه خالقاً للسموات والأرضين والضمير في به راجع إلى الإله وأصله من إله بمعنى عبد لأنه بمعنى المعبود وهذا ظاهر وأما قوله أو تضمن معناه لا يظهر وجهه لأن إله منكراً اسم بمعنى الوصف وما ذكره جار في قوله تعالى: ﴿وهو الله في السماء﴾ الآية لأنه علم لذاته المخصوصة فتعلق الجار به لكونه متضمناً لمعنى المعبود أو وصف في أصله كما اختاره المصنف فيتعلق به الظرف بهذا الاعتبار.

قوله: (أو متضمن معناه كقولك هو حاتم في البلد وكذا فيمن قرأ الله) هو حاتم الخ أي جواد فيتعلق به لتضمنه معنى الجواد لاشتهار حاتم الطائي بهذا الوصف ولما استعير لغيره لمشابهته في السخاء يفهم منه معنى السخاء وبهذا الاعتبار يتعلق الظرف به وإن كان علماً جامداً قوله وكذا فيمن قرأ الله فحينئذٍ لا كلام في حسن قوله أو تضمن معناه.

قوله: وأنهم مطبوع على قلوبهم معنى الطبع مستفاد من قوله فذرهم فإنه أمر بترك الدعوة والعظة أي فذر دعوتهم إلى التوحيد وترك الاشراك لأن الدعوة لا تنفعهم لكونهم مطبوعي القلوب على الكفر.

قوله: والظرف متعلق به أي قوله في السماء وفي الأرض متعلق لأن فيه معنى الفعل فإنه مشتق من إله بمعنى عبد فيكون بمعنى المعبود أو هو اسم جامد لكن لاشتهار معناه بكونه معبوداً تضمن معنى العبادة كلفظ حاتم فإنه لاشتهار معناه في كونه جواداً كان كأنه لفظ موضوع في معنى الجواد فلذلك جاز تعلق الجار به كقولك زيد حاتم في هذه الولاية أي جواد فيها قال أبو البقاء صلة الذي لا يكون إلا جملة والتقدير وهو الذي هو إله في السماء وفي متعلقة بإله أي هو معبود في السماء ومعبود في الأرض ولا يصح أن يجعل إله مبتدأ وفي السماء خبره لأنه لا يبقى في الصلة عائد وهو كقولك وهو الذي في الدار زيد وهذا معنى قوله رحمه الله ولا يجوز جعله خبراً له أي لا يجوز جعل الظرف خبراً له على أن إله مبتدأ وفي السماء خبره المقدم عليه لأنه لا يبقى على هذا التقدير عائد من الصلة إلى الموصول.

---

(١) فإنهم مطبوع الخ ذلك من قوله حتى يلاقوا.

قوله: (والراجع مبتدأ محذوف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه) والراجع أي عائد الموصول مبتدأ إذ التقدير هو إله قوله والعطف عليه أي الخبر لا على متعلقه كما قيل لأنه يصير إله الثاني تكرير محض والتأسيس أولى وإنما كرر إله للتفخيم وأما في سورة الأنعام فلما قدم لفظة الله فلا وجه للتكرير.

قوله: (ولا يجوز جعله خبراً له لأنه لا يبقى له عائد) جعله أي قوله في السماء خبراً له أي لإله لأنه لا يبقى عائد راجع إلى الموصول مع إيهام أن الإله متمكن في السماء بل صريح في ذلك لكن يرد عليه أنه إذا أريد بإله معبود لا يظهر لزوم ما ذكر إذ المعنى معبود في السماء ولما كان العبادة في السماء يصح ذلك ولا يقتضي كون ذات المعبود في السماء كما اعترف في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿وهو الله في السموات والأرض يعلم سركم﴾ [الأنعام: ٣] حيث جوز كون في السموات متعلق بيعلم أن هذا لا يقتضي كونه تعالى في السموات وكذا الكلام هنا وإلا فما الفرق بينهما فلا تغفل.

قوله: (لكن لو جعل صلة وقدر لإله مبتدأ محذوف تكون[1] به جملة مبينة للصلة دلالة على أن كونه في السماء بمعنى الألوهية دون الاستقرار وفيه نفى الإلهية السماوية والأرضية واختصاصه باستحقاق الالهية) تكون به جواب لو وقيل وجواب لو محذوف تقديره جاز أو صح وفيه[2] أي في هذا الكلام نفى الالهية السماوية أي من غيره لأن تعريف الطرفين يفيد الحصر وقد نقل عن ابن الحاجب أن المبتدأ إذا كان ضميراً يفيد

قوله: لكن لو جعل صلة مبتدأ محذوف يكون به جملة مبينة الصلة هكذا وجدت النسخ التي نظرت إليه وهو ركيك فلعل هذا سهو من الناسخين وأظن أن أصل النسخة هكذا لكن لو جعل صلة وإله خبر مبتدأ محذوف يكون به جملة مبينة لمعنى الصلة دالة على أن كونه في السماء بمعنى الألوهية دون الاستقرار في مكان وجهة فقوله هو إله جملة مبينة أن حصوله في السماء بمعنى حصول عبادته فيها من حيث إن ملائكة السماء يعبدونه في السماء والإنس والجن يعبدونه في الأرض قال أبو البقاء إن جعلت في الظرف ضميراً يرجع إلى الذي وأبدلت إله منه جاز على ضعف لأن الغرض الكلي اثبات الالهية لا كونه في السماء والأرض وكان يفسد أيضاً من وجه آخر وهو قوله وفي الأرض إله لأنه معطوف على ما قبله وإذا لم يقدر ما ذكرنا صار منقطعاً عنه وكان المعنى إن في الأرض إله معطوف على في السماء فهو في الصلة.

قوله: وفي نفي الآلهة السماوية والأرضية واختصاصه باستحقاق الألوهية معنى الاختصاص ونفي التعدد مستفادان أن من بناء الخبر المعروف على الضمير فكأنه قيل هو المعبود فيهما على نحو المنطلق فإن معناه هو المنطق لا غيره.

---

(١) أي في هذا الكلام أي على هذا المعنى لأنه إذا جعل في السماء صلة بتأويله بالجملة أي وهو الذي كان في السماء وهذا مبهم ثم قوله هو إله يبين أن المراد كونه تعالى معبوداً فيهما لا التمكن فيها وعن هذا قال مبينة للصلة أي مبينة لما هو المراد من الصلة.
فلا يتوهم لزوم الفصل بين المتعاطفين بالأجنبي.

(٢) فعلم أنه في هذا الوجه وفيما قبله.

الحصر إن تم ذلك لا يحتاج إلى غيره قوله واختصاصه وهذا من لوازم الحصر والأول مغن عنه.

قوله: (كالدليل عليه) لأن قوله وهو الحكيم الخ أيضاً يفيد لحصره فيفيد أن غيره تعالى لا يتصف بهما على الحقيقة فلا يستحق الألوهية والعبادة ونبه على أن ختم الكلام بما يناسبه أشد المناسبة وقدم الحكمة على العلم لأن دلالة الحكمة على ذلك أقوى لأنها عبارة عن اتقان الفعل وإن اعتبر معه إيقان العلم فلا ريب في كونها أقوى وإنما قال كالدليل لأنه ليس في صورة الدليل أو ما ذكر في قوة الصغرى والكبرى مطوية.

قوله تعالى: ﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله: (﴿وتبارك الذي﴾ [الزخرف: ٨٥]) عطف على قوله ﴿وهو الذي في السماء﴾ اختير الجملة الفعلية في المعطوف لأن تكاثر خبره متجدد آنا فأنا مع تغاير أنواعها وعدم تناهيها والماضي للاستمرار هنا ولتحقق وقوعه اختير الماضي مع أن المعنى على الاستمرار وهذا كالدليل على اختصاصه الألوهية ولذا أخر عنه.

قوله: (كالهواء) نبه به على أنه كثير لا يعلم عدده إلا الله تعالى حتى قيل إن ما بينهما أكثر مما في البر والبحر من المخلوق.

قوله: (﴿وعنده علم الساعة﴾ [الزخرف: ٨٥]) أي علم زمان وقوعها لا يعلمها إلا هو فلا يظهر على علمه أحد من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربون ولما كان عنده استعارة تمثيلية كان هذا أبلغ والساعة لا يعلمها إلا هو.

قوله: (العلم بالساعة التي تقوم القيامة فيها) أشار به إلى أن المراد بالساعة ما هي من أسماء القيامة لا معناها اللغوي وهو مقدار من الزمان قليلاً كان أو كثيراً وقيل مقدار قليل من الزمان.

قوله: (للجزاء) مقرر لما فهم من المنطوق وهو قيام الناس من القبور.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم وروح بالتاء على الالتفات للتهديد) لأن العتاب بالمواجهة أشد تأثيراً وأدل على شدة الغضب ولو كان الخطاب عاماً لغير المذنبين فالالتفات للتهديد بالنسبة إلى المجرمين والتشويق إلى التهيىء والاستعداد لحسن الجزاء.

قوله: وهو الحكيم العليم كالدليل عليه فكأنه قيل هو المتفرد بالألوهية فيهما لأن له غاية العلم والحكمة ومن شأن من صنعتاه هذان الوصفان أن يتوحد في العالم بالإلهية ويعبد هو دون غيره.

قوله: على الالتفات للتهديد أي قرىء ترجعون بتاء الخطاب للالتفات من الغيبة إلى

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝٨٦﴾

قوله: **(ولا يملك الذين)** نفي الملك أبلغ من نفي الشفاعة.

قوله: **(كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله)** إما في الدنيا أو في الآخرة إن وقع الآخرة.

قوله: **(بالتوحيد)** أي المراد بالحق التوحيد لأنه فرد كامل من الحق فينصرف إليه عند عدم القرينة على خلافه وأيضاً أنه مستلزم للسعادة الباقية لأنه خلاصة الاعتقادات.

قوله: **(والاستثناء متصل إن أريد بالموصول كل ما عبد من دون الله لاندراج الملائكة والمسيح فيه)** أشار به إلى أن يدعون من الدعاء بمعنى العبادة.

قوله: **(ومنفصل إن خص بالأصنام)** ونحوه مما لم يكن من العقلاء وهذا هو الظاهر إذ الكلام مسوق لبيان شنائع المشركين فلا يتناول أهل الكتاب فالظاهر أن الاستثناء منقطع ورجح البعض الاستثناء المتصل لأن الأصنام وغيرها سواء في عدم الشفاعة وأنت تعلم أن الكلام لبيان مثالبهم قوله لأن الأصنام وغيرها سواء في ذلك ضعيف.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٨٧﴾

قوله: **(سئلت العابدين أو المعبودين)** بأن ضمير خلقهم لهم لكنه بعيد لفظاً ومعنى إذ الكلام للإلزام ويناسب للعابدين.

قوله: **(لتعذر المكابرة فيه من فرط ظهوره)** لأنه لا يجري فيه الدسيسة لفرط ظهوره.

قوله: **(فأنى يؤفكون يصرفون عن عبادته إلى عبادة غيره)** الفاء جزائية أي فإذا كان الأمر هكذا فأنى الخ أي كيف يصرفون ويكذبون بعد علمهم بذلك فالاستنكاف عن ذلك لمجرد التعصب فالاستفهام لإنكار الواقع والمراد إنكار الصرف كناية إذ إنكار الكيفية مستلزم لإنكاره.

الخطاب والمخاطبون هم المجرمون المذكورون في قوله: ﴿إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون﴾ [الزخرف: ٧٤] سبق الكلام فيه على أسلوب الغيبة إلى هنا ثم التفت منها فخوطبوا تهديداً لهم وجه دلالة الخطاب على التهديد كونه وعيداً لهم شفاهاً بأنهم يرجعون إليه للمجازاة على كفرهم.

قوله: ومنفصل إن خص بالأصنام فيكون إلا بمعنى لكن ومن مبتدأ خبره محذوف وفي الكشاف ﴿ولا يملك آلهتهم الذين يدعون من دون الله الشفاعة﴾ [الزخرف: ٨٦] كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله ولكن من يشهد بالحق وهو توحيد الله وهو يعلم ما يشهد به عن بصيرة وايقان واخلاص هو الذي يملك الشفاعة وهو استثناء منقطع ويجوز أن يكون متصلاً لأن في جملة الذين يدعون من دون الله الملائكة.

قوله تعالى: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ ٨٨﴾

قوله: (وقول الرسول عليه السلام) أي قيل اسم هنا للقول قيل القول والقال والقيل كلها مصادر والمراد قوله المذكور وهو ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات﴾ [الزخرف: ٩] كذا قيل ولا يخفى بعده والظاهر أن المراد قوله وقت التبليغ وما يتعلق بالوحي وقرىء بالحركات الثلاث كما بينه المصنف.

قوله: (ونصبه للعطف على سرهم أو على محل الساعة أو لإضمار فعله أي وقال قيله) على سرهم في قوله أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم وهذا قول الأخفش فحينئذٍ يكون ما بينهما اعتراضاً ولا يظهر حسنه ولذا قال صاحب الكشاف وهذا ليس بقوي في المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه أي مع وقوع طول الفصل وهو ظاهر وأما المعنى فيكون التقدير أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ولا نسمع قيله والمراد بالمعطوف عليه إنكار حسبانهم ذلك وهذا لا يظهر في المعطوف وهذا مراد الزمخشري بقوله وهذا ليس بقوي في المعنى والمص نظر إلى عدم فساد المعنى وإن لم يكن بقوي قوله أو على محل الساعة لأن محلها نصب على المفعولية لأن العلم مصدر مضاف إلى مفعوله والمعنى وعنده علم الساعة وعلم قول الرسول ولا يخفى أن المراد الإخبار بتفرده بالعلم والتهديد أيضاً وكلاهما منتف في الأخبار بعلم قوله ولذا لم يرض به صاحب الكشاف أو لإضمار فعله الخ وهذا قوي من الأولين وإن كان فيه حذفاً والقول بأنه لا يظهر فيه ما يحسن عطف الجملة عليه وليس التأكيد بالمصدر ليس في موقعه ولا ارتباط لقوله فاصفح ولذا قيل إنه التفات مدفوع بأن المراد وقلنا لك ولئن سألتهم فقلت يا رب يأساً من إيمانهم وجعل عاماً التفاتاً كأنه فار نفسه للتحزن عليهم حيث لم ينفع سعيه وقد قيل إنه يجوز فيه كما في الرفع أن تكون الواو حالية أي فأنى يؤفكون وقد قال أي حال كون

قوله: ونصبه للعطف على سرهم وفي الكشاف وقيله بالحركات الثلاث وذكر في النصب عن الأخفش أنه حمله على ﴿أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم﴾ [الزخرف: ٨٠] وقيله عنه وقال قيل وعطفه الزجاج على محل الساعة كما تقول عجبت من ضرب زيد وعمراً وحمل الجر على لفظ الساعة والرفع على الابتداء والخبر ما بعده وجوز عطفه على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله والذي قالوه ليس بقوي في المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما يحسن اعتراضاً ومع تنافر النظم وأقوى من ذلك وأوجه أن يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قوله أيمن الله وأمانة الله ويمين الله ولعمرك ويكون قوله: ﴿إن هؤلاء قوم لا يؤمنون﴾ [الزخرف: ٨٨] جواب القسم كأنه قيل وأقسم بقيله أو وقيله يا رب قسمي إن هؤلاء قوم لا يؤمنون هذا ما أمليت في حل السورة الحمد لله واهب التوفيق وبيده أزمة التحقيق وهو يقول الحق ويهدي السبيل فالآن أشرع بتيسيرك اللهم يا ميسر الأمور في شرح ما في سورة الدخان معتصماً بحبالك المتين أقول.

الرسول شاكياً من إصرارهم على الكفر ولا يخفى أنه مثل هذا التكلف لا ينبغي أن يرتكب في كلام المخلوقين فضلاً عن كلام رب العالمين.

قوله: (وجره عاصم وحمزة عطفاً على الساعة) أي على لفظها ويرد عليه ما يرد على عطفه على محل الساعة.

قوله: (وقرىء بالرفع على أنه مبتدأ خبره يا رب) وهذا إنشاء وفي كون الإنشاء خبراً كلام والمراد بهذا النداء إظهار الشكوى مثل قوله: ﴿يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً﴾ [الفرقان: ٣٠] وفيه تخويف للكفار لأن الأنبياء إذا شكوا إلى الله تعالى قومه عجل الله لهم العذاب.

قوله: (أو معطوف على علم الساعة بتقدير مضاف وقيل هو قسم منصوب بحذف الجار أو مجرور بإضماره أو مرفوع بتقدير وقيله يا رب قسمي وإن هؤلاء جوابه) متعلق بقيل وإذا كان أن هؤلاء جواب القسم كان إخبار الله تعالى عنهم وكلامه والضمير في قيله للرسول وقيل هو قسم الخ اختار صاحب الكشاف لما عرفت من أن العطف بعيد أن الظاهر إن قوله يا رب وهو المخاطب بقوله فاصفح وعدم ارتضائه المص لما فيه من الحذف من غير قرينة ضعيف لأن قوله ولئن سألتهم قسم وهو قرينة لكون هذا قسماً وأيضاً الخطاب في فافصح كما عرفته وهو الذي صرح به ابن هشام يؤيد القسم والعجب من المص أنه رضي بإضمار الفعل وتقدير المضاف ولم يرض هنا الحذف والتقدير مع أن فيه تعظيم قول الرسول عليه السلام ورفعاً له ولدعائه وإنما قال أو مجرور بإضماره ثم قال أو مرفوع بتقدير لأن اصطلاحهم في الأغلب تسمية المقدر محذوفاً إن لم يبق له أثر وإن بقي له أثر يسمى مضمراً.

قوله تعالى: ﴿فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ٨٩﴾

قوله: (فأعرض عن دعوتهم آيساً عن إيمانهم) الصفح في صفحة العنق فكنى به عن الإعراض قيل والإعراض عن الدعوة إعراض عن القتال والسورة مكية فيكون منسوخاً بآية القتال والمص مرض كونه منسوخاً في سورة الحجر مع أنها مكية أيضاً نعم فسر هناك بالإعراض عن الانتقام حيث قال ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم ولا فرق بينهما وتفسيره هنا بالإعراض عن الدعوة لا يخالفه معنى فكونه منسوخاً غير مقطوع به غاية الأمر أنه يحتمله.

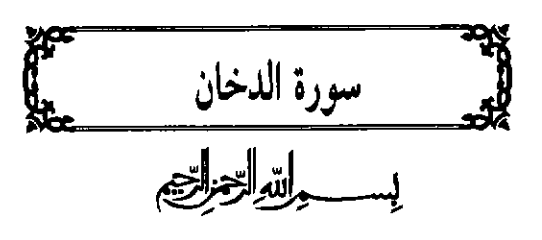
قوله: (تسلم منكم ومتاركة) أي سلام خبر لمبتدأ محذوف أي أمري سلام وتسلم تفسير له لما مر في أمثاله أن هذا سلام متاركة لا سلام تحية فالمعنى هنا مغاير للسلام التحية ولذا قال ومتاركة تعييناً للمراد ولم يذكر عليكم كما ذكر في سورة القصص لأنه سلام متاركة والمراد طلب السلامة منكم فعدم ذكره أولى وأما ذكره هناك فلنكتة ذكرت

هناك وقد جوز سلام المتاركة للكافرين وأما سلام التحية فلا يجوز إلا للضرورة ولدفع الحاجة والمضرة والكلام في كونه منسوخاً مثل ما سبق فإنه ليس بصريح في كف القتال.

قوله: (﴿فسوف يعلمون﴾ [الزخرف: ٨٩]) كون الفاء للتعليل أولى من كونه للتفريع.

قوله: (تسلية للرسول وتهديد لهم وقرأ نافع وابن عامر بالتاء على أنه من المأمور بقوله) وتهديد لهم لأن مثل هذا الكلام إنما يقال في وقت التهديد خصوصاً لم يذكر مفعول يعلمون للتهويل على أنه من المأمور وهو عليه السلام فح يكون للتهديد والتهويل لا للتسلية وإن فهم منه التزاماً.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة الزخرف كان ممن يقال لهم يوم القيامة ﴿يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾ [الزخرف: ٦٨]) موضوع لا أصل له تجاوز الله عنا وعن الراوي له وعلامة الوضع لائحة فيها وقد ذكر في أصول الحديث أن الوضع قد يعلم بما في الحديث من المبالغة ورعاية المناسبة فيما تقدم ذكرها في النظم الكريم الحمد لله الذي أكرمنا بإتمام ما يتعلق بهذه السورة في أواسط شعبان يوم الأربعاء بين الصلاتين في ١١٩٠ قبيل العصر الثاني والصلاة والسلام على رسولنا وعلى آله وأصحابه الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.



وبه العون وهو المستعان وعليه التكلان.

قوله: (**سورة الدخان مكية إلا قوله ﴿إنا كاشفو العذاب﴾ الآية**) والآية التي استثنيت منها فيها اختلاف والاختلاف في العدد بناء على أن حم آية مستقلة وقوله ﴿إن هؤلاء ليقولون﴾ وقوله كالمهل الخ بعض آية أولاً وهو أمر توقيفي لا مجال للقياس فيه وقد صرح المص في أوائل البقرة وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فألم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم ويس آية وحم آية وحمعسق آيتان والبواقي ليست بآيات وحم كونه آية مستقلة مذهب الكوفيين وعدم كونها آية مستقلة مذهب غير الكوفيين.

قوله: (**وهي سبع أو تسع وخمسون آية**) مخالف لما في الداني في كتاب العدد من أنه خمس أو تسع آيات في الكوفي وسبع في البصري وست في عدد الباقين.

قوله تعالى: حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾

قوله: (**القرآن والواو للعطف إن كان حم مقسماً بها**) بإضمار حرف القسم وحم من أسماء الله تعالى كسائر الحروف المقطعات على احتمال والتفصيل في أوائل سورة البقرة.

سورة الدخان مكية

إلا قوله ﴿إنا كاشفو﴾ الآية

وآيها سبع أو تسع وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حم والكتاب المبين﴾ [الدخان: ١، ٢].

قوله: والواو للعطف إن كان مقسماً بها أي الواو في الكتاب المبين للعطف إن كان حم مقسماً بها وإن لم يكن مقسماً بها فهي للقسم وجواب القسم على كلا التقديرين قوله: ﴿إنا أنزلناه﴾ [الدخان: ٣] قال صاحب الكشاف جواب القسم ﴿إنا كنا منذرين﴾ [الدخان: ٣] دون قوله: ﴿إنا أنزلناه﴾ [الدخان: ٣] لأنك لا تقسم بالشيء على نفسه لأن القسم تأكيد خبر بخبر آخر فقوله إنا أنزلناه اعتراض بين القسم وجوابه وقال أبو البقاء الجواب إنا أنزلناه وإنا كنا مستأنف وقيل

قوله: (وإلا فللقسم والجواب قوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ [الدخان: ٣] والجواب) أي على التقديرين إنا أنزلناه رجحه لرجحانه إما لفظاً فلقربه وإما معنى فلما مر من اتحاد القسم والمقسم عليه فيفيد المبالغة تفصيله في أوائل سورة الزخرف ولم يلتفت إلى ما قيل من أن جواب القسم ﴿إنا كنا منذرين﴾ [الدخان: ٣] وما بينهما اعتراض لبعده لفظاً مع إمكان جعل القريب جواباً ولانتفاء المبالغة وأيضاً يرد عليه أن قوله ﴿فيها يفرق﴾ [الدخان: ٤] الآية يكون حينئذٍ من تتمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن المقسم عليه والقول بأنه استئناف ضعيف لأن الظاهر أنه من تتمة الاعتراض.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣﴾

قوله: (في ليلة القدر أو البراءة) وهي ليلة النصف من شعبان وهذا لا يلائم ظاهر قوله تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ [البقرة: ١٨٥] أي ابتدأ فيه إنزاله وكان ذلك في ليلة القدر كذا قاله المصنف هناك فتأمل في جوابه ولم يتعرض قول الكشاف إن بين ليلة النصف وليلة القدر أربعين ليلة لأنه بناء على أن ليلة القدرة ليلة السابعة والعشرين وذلك غير متيقن والجزم به غير حسن غاية الأمر أنه قول أكثر المفسرين.

قوله: (ابتدأ فيها إنزاله) فيكون أنزلنا مجازاً عن ابتداء نافيها إنزاله أو أسند ما للبعض إلى الكل مجازاً هذا إذا أريد إنزاله على الرسول عليه السلام.

قوله: (أو أنزل فيها جملة إلى سماء الدنيا من اللوح ثم أنزل على الرسول عليه السلام نجوماً) أو أنزل فيها جملة فحينئذٍ لا مجاز في الكلام ولا في الإسناد وأيضاً يلائم معنى الإنزال من النزول جملة ومع ذلك أخره لأن بركة الليلة لنزوله عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وكونه سبباً للمنافع إنما يظهر بالإنزال عليه ولما كان نزوله إلى السماء الدنيا سبباً ومقدمة لنزوله عليه كان له مدخل في البركة في الجملة وعن هذا جوزه وإنزال القرآن في رمضان منصوص عليه والمتبادر المعنى الأول ولذا قدمه في الموضعين فإشكال البعض من الغرائب.

قوله: (وبركتها لذلك فإن نزول القرآن سبب للمنافع الدينية والدنيوية) وبركتها لذلك أي لنزول القرآن فيها ابتداء أو جملة والمتبادر من ظاهر النظم أنها مباركة ولذا أنزل فيها القرآن فإن مباركة صفة لليلة وسوق الكلام يقتضي اتصافها قبل الإنزال فالأولى الوجه الثاني إلا أن يقال إن المراد زيادة البركة وعلى التقديرين فيه إشارة إلى أن الأمكنة والأزمنة كلها

هو جواب آخر من غير عاطف والجواب عن قول صاحب الكشاف لأنك لا تقسم بالشيء على نفسه أنه من باب قول الشاعر:

وثـنـايـاك أنـهـا أعـريـض

كما سبق في الزخرف.

متساوية في حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضها إلا بما يقع فيها من الأعمال الحسنة والذوات الشريفة ولذا ورد شرف المكان بالمآلين لا بالعكس ولذا كان تربة النبي عليه السلام أفضل البقاع كلها وهذا مختار ابن عبد السلام ومن تبعه وقال بعضهم لا يبعد أن يخص الله تعالى بعضها بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعياً إلى إقدام المكلف على الأعمال فعلى هذا يجوز أن يكون الليلة مباركة في حد ذاتها غير معلل بركتها بعلة ما لكن الأول أرجح بالاستقراء ولذا قال الإمام الشافعي:

نعيب زماننا والعيب فينا ... ما لي زماننا عيب سوانا

الخ فأشار إلى أن الزمان من حيث هو هو لا يتصف بالشرف والعيب إلا بما فيه وكذا بعض ما روي عن بعض وثمرة الاختلاف يظهر فيمن حلف على أن زمان أو مكان في حد ذاته شريف أو وضيع إذ لم يكن له إلا بما وقع فيه ونحوه الطلاق والعتاق إذا علقا بهما على هذا الوجه وإلا فهو نزاع لا طائل تحته.

قوله: (أو لما فيها من نزول الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وقسم النعمة وفصل الأقضية) قسم النعمة بفتح القاف وسكون السين مصدر قسم بمعنى التقسيم وفصل الأقضية كالآجال والأرزاق وهذا المذكور من الأمور الشريفة ولكونها واقعة في هذه الليلة تكون مباركة وهذا الوجه أسلم من الأول.

قوله: (استئناف يتبين فيه المقتضي للإنزال) استئناف أي جواب عن سبب خاص ولذا أكد بأن قوله يتبين فيه الخ والبعض قرر السؤال هكذا لم أنزل وهذا لا يناسب التأكيد فالمناسب هل من شأنه تعالى الإنذار فأجيب بالتأكيد كونه تعالى منذراً بواسطة الرسل وهم منذرون فالظاهر أن المعنى إنا كنا آمرين رسولنا بالإنذار فالإسناد مجاز وقد عرفت أن بعضهم كابن عطية اختار كونه جواب القسم ولم يلتفت إليه المص لما مر وقيل إنهما جوابان وفيه تعدد المقسم عليه بلا عطف ولذا لم يتعرض له.

قوله: (وكذلك قوله فيها) أي وهو استئناف بياني يبين المقتضي الإنزال أيضاً إن كان

قوله: استئناف يبين المقتضي للإنزال فكأن سائلاً لما قيل ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ [الدخان: ٣] قال ما المقتضي إنزال الكتاب وما الحكمة فيه فقيل لأن من شأننا الإنذار والتخويف من سوء العاقبة ومما أدى إليه من قبائح الأعمال والعقائد الفاسدة المدنسة لجوهر النفس قوله فإن كونها مفرق الأمور المحكمة والملتبسة بالحكمة يعني أن الحكيم إما بمعنى المحكم أو بمعنى ذي حكمة والمقصود تأويل وصف الأمر بالحكيم والظاهر أن المتصف به صاحب الأمر ومعنى يفرق يفصل ويكتب كل أمر حكيم من أرزاق العباد وآجالهم وجميع أمرهم من تلك الليلة إلى الليلة الأخرى القابلة وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل ونسخة الحروب إلى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الأعمال إلى إسرافيل صاحب السماء الدنيا ونسخة المصائب إلى ملك الموت وعن بعضهم يعطي كل عامل بركات أعماله فيلقي على ألسنة الخلق مدحه وعلى قلوبهم هيبته.

الأول مقتضياً للإنزال فيغني عن الثاني إلا أن يقال إنه من تعدد العلل وترك العطف تنبيهاً على استقلال كل منهما.

قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾

قوله: (فإن كونها مفرق الأمور المحكمة) مفرق بفتح الميم اسم زمان الفرق لكن المستفاد من النظم الكريم كون بعضها زمان الفرق والمنفهم من كلام المص كونها بجميعها مفرقاً فلا وجه للتغيير قوله المحكمة أشار به إلى أن الحكيم فعيل بمعنى المفعل بوزن اسم المفعول وكونها محكمة لأنه لا يغير ولا يبدل لقضائه السابق المبرم وقيل يعد إبرازه للملائكة بخلافه قبله وهو في اللوح فإنه يمحو ما يشاء منه ويثبت ويرد عليه ما مر من أن مذاق الكلام يستدعي كونها محكمة قبل الفرق وقيل إبرازها للملائكة ولا يضره المحو لأنه قبل الإبراز يقع المحو والإثبات وتكون الأمور على البتات.

قوله: (أو الملتبسة بالحكمة استدعى أن ينزل فيها القرآن الذي هو عظائمها) أو الملتبسة بالحكمة وهي العلم التام واتقان العمل فهو وصف صاحبه وتوصيف الأمر به على الإسناد المجازي وحاصله الملتبسة بالحكمة ولهذا التمحل أخره والفرق أن الأول يقتضي إنزاله بأي وقت كان والثاني يستدعي إنزاله في هذه الليلة المباركة خصوصاً لأن إنزال القرآن من الأمور المحكمة وإليه أشير في الكشاف والمص أشار إليه أيضاً حيث ترك لفظة فيها وذكر في الثانية وبهذا يندفع البحث السابق من أن الأول يغني عن الثاني وبهما فسر جواب القسم الذي هو قوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ [القدر: ١] كأنه قيل أنزلناه لأن شأننا الإنذار والتحذير من العقاب وكان أنزلنا إياه وفي هذه الليلة خصوصاً لأن إنزال القرآن من الأمور الحكيمة وهذه الليلة مفرق كل أمر حكيم كذا في الكشاف فلله دره ما أحلى بيانه.

قوله: (ويجوز أن تكون صفة ليلة مباركة وما بينهما اعتراض) وهذه الصفة صفة مخصصة أو موضحة في قوة الدليل على كونها مباركة وفي قوة التعليل لتخصيص الإنزال بتلك الليلة قوله وما بينهما اعتراض فائدة الاعتراض الإشارة إلى مقتضى الإنزال.

قوله: (وهو يدل على أن الليلة ليلة القدر لأنه صفتها لقوله: ﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر﴾ [القدر: ٤]) وهو أي وصف الليلة بقوله يفرق الخ يدل على أن الليلة ليلة القدر فالتعرض لاحتمال كونها ليلة البراءة ليس كما ينبغي وهذه الدلالة متحققة في احتمال الاستئناف فلا يظهر لنا وجه تخصيص الدلالة باحتمال الوصف وقد ذكرنا أن قوله تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ [البقرة: ١٨٥] يدل على أن المراد ليلة القدر وفي الكشاف وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل ونسخة الحروب إلى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الأعمال إلى إسرافيل صاحب سماء

الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى عزرائيل فمعنى يفرق يفصل ويكتب كل أمر حكيم من أرزاق العباد وآجالهم وجميع أمرهم منها إلى الأخرى القابلة وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الأمور تقضى في نصف شعبان وتسلم لأصحابها من الملائكة في ليلة القدر فهو زمان ممتد ابتداؤه ليلة النصف وانتهاؤه ليلة القدر قيل فلا يخالف قوله: ﴿تنزل الملائكة والروح﴾ [القدر: ٤] فلا يدل الوصف المذكور على أن الليلة ليلة القدر بل تحتمل أن تكون ليلة النصف بهذا التوجيه وإن صح هذا يندفع إشكالنا المذكور من أن قوله تعالى: ﴿شهر رمضان﴾ [البقرة: ١٨٥] الآية يدل على أن المراد ليلة القدر دون ليلة النصف من شعبان لكنه بعيد اعتبار الزمان الممتد في مثل هذا المرام.

قوله: (وقرىء يفرق بالتشديد) على أنه صيغة المجهول للتكثير في المفعول وبهذا يظهر ضعف ما قيل إن الفرق مختص بالمعاني والتفريق بالأجسام.

قوله: (ويفرق كل أي يفرقه الله ونفرق بالنون) ويفرق أي قرىء يفرق من الثلاثي على البناء للفاعل وكل أمر منصوب على هذه القراءة والفاعل هو الله تعالى على الإسناد المجازي لكونه أمراً له وكذا نفرق من الثلاثي على أنه مبني للفاعل متكلم مع الغير للتفخيم عبارة عن الله تعالى.

قوله تعالى: أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ۝٥

قوله: (أعني بهذا الأمر[١] أمراً حاصلاً من عندنا) فيكون المراد بأمر جنس منتظم للكثير وهو المراد هنا لأنه بيان كل أمر فيكون أمراً منصوباً بالفعل المقدر حذف لدلالة المقام عليه روماً للاختصار قوله حاصلاً من عندنا[٢] إشارة إلى أن من عندنا ظرف مستقر.

قوله: (على مقتضى حكمتنا وهو مزيد تفخيم للأمر) على مقتضى حكمتنا نبه به على أن المراد العندية المكانية على أنه استعارة تمثيلية تفيد فخامة الأمر ولذا قال مزيد تفخيم للأمر وإنما قال مزيد تفخيم لأن أصل التفخيم حاصل بالوصف بالحكيم ربما وكذا تنكيره يدل على التعظيم.

قوله: (ويجوز أن يكون حالاً من كل أوامر أو ضميره المستكن في حكيم) أوامر وهو وإن كان مضافاً إليه لكن يجوز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

قوله: (لأنه موصوف) لأنه أي أمر الموصوف بالحكيم فيجوز أن يكون ذا الحال وإن

قوله: لأنه موصوف تعليل لكونه حالاً من أمر فإن انتصاب الحال من النكرة الصرفة لا يجوز ويجوز إذ كان موصوفاً.

---

(١) قدمه مع أن فيه حذفاً لأن كون الحال حالاً موطئة يورث نوع ضعف.

(٢) وإذا جعل أمراً حالاً يكون حالاً موطئة إذ الحال في الحقيقة من عندنا وهو محط الفائدة.

كان نكرة لتخصصه بالصفة لكن محلة قبل قوله أو ضميره المستكن في حكيم كما وقع في عبارة الإرشاد.

قوله: (وأن يراد به مقابل النهي وقع مصدراً ليفرق أو لفعله مضمراً من حيث إن الفرق به) وأن يراد به فيكون مفرد الأوامر كما أنه في الأول واحد الأمور فعلى هذا يكون مفعولاً مطلقاً ليفرق بغير لفظه لأنه بمعنى يقتضي ويؤمر أو لفعله أي مفعول مطلق لفعله إن كان يفرق بمعنى يفصل ويكتب أي يؤمر أمراً أو أمره الله تعالى أمراً أو نأمره أمراً والجملة حال من المذكور أو بيان لقوله يفرق قوله من حيث إن الفرق به ناظر إلى الأخير وأما كونه ناظراً إلى الأول أيضاً فضعيف لأن الباء السببية لا يلائمه فقوله[1] لأنه إذا كان الفرق بالأمر[2] يجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً كضربته سوطاً غير ظاهر بل الظاهر أن يكون مثل قعدت جلوساً.

قوله: (أو حالاً من أحد ضميري أنزلنا بمعنى آمرين أو مأموراً) بمعنى آمرين إن جعل حالاً من الفاعل أو مأموراً إن جعل حالاً من المفعول أشار إلى أن أمراً مأول بمشتق لأن الحال يدل على المعنى القائم بذي الحال والمشتق أصل في ذلك ونبه أيضاً إلى أن أمراً مصدر ينتظم القليل والكثير ولذا قال آمرين بالجمع وإن كان للتفخيم.

قوله تعالى: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٦﴾

قوله: (بدل من ﴿إنا كنا منذرين﴾ [الدخان: ٣] أي إنا أنزلنا القرآن) لكن المبدل منه ليس في حكم المطروح.

قوله: وأن يراد به مقابل النهي عطف على أن يكون حالاً أي ويجوز أن يراد بالأمر مقابل النهي لا أمر من الأمور فيكون واحد من الأوامر فنصبه على أنه مصدر ليفرق من غير لفظه كقعدت جلوساً أو مصدر من لفظ فعله وفعله محذوف تقديره يفرق كل أمر حكيم يؤمر أمراً فيكون يؤمر أمراً بياناً لسبب الفرق وجهته أي يفرق بالأمر قوله أو حالاً من أحد ضميري أنزلنا من ضمير الفاعل أو المفعول فالمعنى على الأول أنزلناه آمرين وعلى الثاني أنزلناه مأموراً بإنزاله من حيث إن جبريل أمر بإنزاله فالقرآن مأمور بالإنزال.

قوله: أي أنزلنا القرآن لأن من عادتنا إرسال الرسل بالكتب إلى العباد معنى العادة مستفاد من كلمة كان الاستمرارية يريد أن قوله: ﴿إنا كنا مرسلين﴾ [الدخان: ٥] بدل من ﴿إنا كنا منذرين﴾ [الدخان: ٣] يفيد فائدة التعليل المضمون الجملة التي استؤنف عنها الجملة المبدل منها وقعت استئنافاً لبيان مقتضى الإنزال كذلك الجملة بدلاً يجب أن تكون مشتملة لعلة مقتضية للانزال

---

(١) وفي الكشاف إما أن يوضع موضع الفرقان الذي هو مصدر يفرق لأن معنى الأمر والفرقان واحد من حيث إنه إذا حكم بالشيء وكتبه فقد أمر به واوجبه انتهى وإلى هذا أشار بقوله إن الفرق به أي بسبب الأمر السبب عادي كما فهم من الكشاف.

(٢) القائل هو السعدي.

قوله: (لأن من عادتنا إرسال الرسل بالكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم) لأن من عادتنا منفهم من كان لأنه يدل على الاستمرار كما أن عادتنا الإنذار بإنزال الكتب وإرسال الرسل قوله بالكتب ظاهره أنه مختص بالرسل الذين لهم كتاب رباني مع أن الكلام عام كأنه راعى ما مر من قوله: ﴿إنا أنزلناه﴾ [القدر: ١] لكن العموم لازم إلا أن يقال إن من لم ينزل عليه الكتب مأمور بعمل الكتاب الذي أنزل قبله.

قوله: (ووضع الرب موضع الضمير للإشعار بأن الربوبية اقتضت ذلك) ووضع الاسم الظاهر موضع الضمير واختير الرب من بين الأسامي لما ذكره وهذا مراده.

قوله: (فإنه أعظم أنواع التربية) إذ التربية تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً والكمال الديني أعظم من الكمال الحسي فتلك التربية تكون أعظم أنواع التربية.

قوله: (وعلة ليفرق أو أمراً ورحمة مفعول به) أو علة عطف على بدل فيكون التقدير لأنا كنا مرسلين لكن معنى الإرسال ليس ما ذكر من إرسال الرسل لأنه لا يصح أن يكون عليه ليفرق بل معنى إرسال الرحمة وعن هذا قال أولاً ورحمة مفعول به ثم قال لأن من شأننا أن نرسل رحمتنا ثانياً قوله أو أمراً عطف على ليفرق أي أو علة لأمراً.

لوجوب ملابسة بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتمال ومقتضى الانزال في المبدل منه من عادة الله الإنذار وفي البدل أن من عادته تعالى الإرسال ولملابسة بين الإنذار والإرسال صح جعل ما تضمن أحد هذين الملابسين بدلاً مما تضمن الآخر فهو بحسب الذات بدل الكل وبحسب وصفي الإنذار والإرسال بدل الاشتمال قوله لأجل الرحمة عليهم بيان أن رحمة مفعول له للإرسال المدلول عليه بقوله مرسلين قوله ووضع الرب موضع الضمير للإشعار بأن الربوبية اقتضت ذلك يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال رحمة منا لأن المقام مقام الضمير لكن وضع الاسم الظاهر وهو لفظ الرب مقام الضمير للإشعار بأن الربوبية اقتضت ذلك أي اقتضت إرسال الرسل وإنزال الكتب فإنه أعظم أنواع التربية لكونه موصلاً إلى الفوز بالسعادات.

قوله: أو علة ليفرق عطف على بدل أي أو قوله: ﴿إنا كنا مرسلين﴾ [الدخان: ٥] علة ليفرق أو علة لأمراً فتكون رحمة مفعولاً به لمرسلين معنى العلية مستفاد من وقوع جملة ﴿إنا كنا مرسلين﴾ [الدخان: ٥] استئنافاً كان سائلاً قال ما علة فرق كل أمر حكيم أو ما علة الأوامر الالهية فأجيب بأنا كنا مرسلين رحمة أي علة ذلك أن من شأننا إرسال الرحمة إلى عبادنا وتلك الرحمة تكون تفضل كل أمر حكيم أو بأمر الهية موصولة إليها قال أبو البقاء رحمة مفعول مرسلين ويراد بها النبي ﷺ قال الطيبي فإن قلت هل لاختصاص كون رحمة مفعولاً له في الأول ومفعولاً به في الثاني من فائدة قلت أجل لأن المبدل منه مطلق فالمناسب أن يكون البدل كذلك وأما التعليل فإنه إما أن يكون ليفرق ولا شك أن فرق كل أمر حكيم محتاج إلى أن يعلل بعلة أولاً فهو أولى منه إذ التقدير ح أعني بهذا الأمر أمراً كائناً من لدنا ويليق بجلالنا وكبريائنا ولا يحسن أن يكون أمراً على هذا مفعولاً منصوباً على الاختصاص معللاً بقوله: ﴿إنا كنا مرسلين﴾ [الدخان: ٥] ليستقل بالتعليل.

قوله: (أي يفصل فيها كل أمر أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من شأننا أن نرسل رحمتنا فإن فصل كل أمر من قسمة الأرزاق وغيرها وصدور الأوامر الإلهية من باب الرحمة وقرىء رحمة على تلك الرحمة) أي يفصل معنى يفرق من الفصل بمعنى الفرق قوله كل أمر هذا على كون أمراً من الأمور قوله أو تصدر الأوامر على كون الأمر واحد الأوامر ضد النهي قوله من باب الرحمة أما الثاني فظاهر لأن الأمر وامتثاله مما يوجب السعادة الأبدية ومن خالفه فقد أضاع فلاحه بصنعه وأما الأول فلأن في قسمة الأرزاق لا ريب في كونها رحمة وأما الحروب والخسف والصواعق والمصائب فكونها رحمة غير ظاهر إلا أن يقال إنها رحمة بالنسبة إلى المؤمنين حيث كان أعداؤهم مقهورين وإن كانوا مصابين فلهم أجر جسيم في مقابلتها فهي رحمة أخروية لهم ولاحتياجه إلى مثل هذا التمحل أخره وأيضاً معنى يفرق كونه بمعنى يصدر الأوامر غير متعارف وأيضاً يحتاج تخصيص الأوامر بالفرق المذكور كما صرح به آنفاً من حيث إن الفرق به إذ لا معنى لصدور الأوامر غير ذلك في تلك الليلة.

قوله: (يسمع أقوال العباد ويعلم أحوالهم) بل يسمع كل مسموع فتخصيصه بالأقوال من مقتضيات المقام.

قوله: (وهو بما بعده تحقيق لربوبيته وأنها لا تحقق إلا لمن هذه صفاته) نبه به على ارتباطه لما قبله قوله وإنها أي الربوبية لا تحقق أي لا تثبت ولا تليق إلا لمن الخ الحصر مستفاد من كون الخبر معرفاً باللام وضمير الفصل يؤكده فيفيد انحصار الربوبية فيه لانحصار علتها فيه وقدم السميع لأن السمع من أسباب العلم ولو بالنسبة إلى المسموع.

قوله تعالى: رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٧﴾

قوله: (خبر آخر أو استئناف وقرأ الكوفيون بالجر بدلاً من ربك) خبر آخر أي خبر ثانٍ لأن إن جوز تعدده بدون عطف.

قوله: (أي إن كنتم من أهل الإيقان في العلوم أو إن كنتم موقنين في إقراركم إذا سئلتم من خلقها فقلتم الله علمتم أن الأمر كما قلنا) في العلوم لأن الإيقان في التصديق لا يفيد هنا قوله: ﴿أو كنتم موقنين﴾ [الدخان: ٧] في إقراركم الخ الظاهر أن المخاطبين الكفار ويحتمل العموم قوله علمتم أن الأمر كما قلنا جواب إن على المعنيين والعلم في طرف الشرط مطلق العلوم فلا يضر أن يكون العلم المخصوص جواباً له.

قوله: (أو إن كنتم مريدين اليقين فاعلموا ذلك) فعلى هذا يكون موقنين[1] مأولاً

قوله: أو استئناف فيلزم تقدير مبتدأ أي هو رب السموات.

---

(١) قال المص في سورة الشعراء: ﴿إن كنتم موقنين﴾ [الشعراء: ٢٤] الأشياء محققين لها علمتم الخ وهذا أولى مما ذكره هنا لأن الايقان أخل في مفهومه العلم.

بمريد اليقين فاعلموا ذلك جواب إن أريد الإيقان في كل شيء فلا يلزم منه علم ذلك وإن أريد الإيقان في ذلك فمع عدم سلاسته لا قرينة قوية على ذلك ولعله لذلك أخره.

قوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٨﴾

قوله: (إذ لا خالق سواه) وسبب العبادة الخلق ولذا فرع على الخلق العبادة في قوله تعالى: ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾ [الأنعام: ١٠٢] فما لا يكون خالقاً لا يكون إلهاً والقياس من الشكل الثاني ينتج ذلك يحيي أولاً ويميت ثانياً أو يحيي بعضكم ويميت بعضكم.

قوله: (كما تشاهدون) ذلك الإحياء والإماتة أو الحي والميت وقد عرفت أن ما سواه لا يقدر على ذلك إذ المراد بالإحياء إحياء الجماد والإماتة بدون تخريب البنيان ومعلوم بديهة أنه لا يقدر إلا هو والجملة مقررة لما قبله ولذا اختير الفصل وصيغة المضارع للاستمرار ولم يذكر مفعول فعلين للتعميم وخص الإحياء والإماتة بالذكر من بين الأفعال لأنهما أدل على القدرة الكاملة مع الإشارة إلى دليل إمكان البعث.

قوله: (وقرئا بالجر بدلاً) أي بدلاً من ربك أو بدلاً من رب السموات على قراءة الجر وقراءة الرفع على أنه بدل من رب السموات على قراءة الرفع أو خبر لمقدر وهو الأولى والمراد بآبائكم الأولين آبائهم الأولون أي الأجداد مجازاً والتخصيص لأنهم سبب لهم ولآبائهم بالذات فالامتنان بهم أمس بالمقام.

قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ ۝٩﴾

قوله: (رد لكونهم موقنين) بأي معنى كان والمعنى بل هم في شك في جميع الأمور فضلاً عما ذكر في أول السورة إلى هنا أو فضلاً عن البعث أو في شك في أن الأمر كما قاله تعالى وهذا أبلغ من يشكون حيث جعل الشك ظرفاً لهم مجازاً وقيد بأنهم يلعبون على أنه حال أو خبر لقوله هم وفي شك متعلق به[1] والمعنى أنهم غير موقنين في إقرارهم حين سئلوا عن من خلق السموات الخ فقالوا الله يلعبون لا يقرون ما يقولون عن جد وإذعان بل مصحوب باللعب واللهو والهزء على الاحتمال الثاني في ﴿إن كنتم موقنين﴾ وأما الأول فعام كما عرفته.

قوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۝١٠﴾

قوله: (فانتظر لهم) أي فانتظر لأجلهم ما يحل بهم عن قريب كما يتربصون لك ما

قوله: قرئا بالجر أي ربكم ورب آبائكم الأولين بالجر بدلين من ربكم فإذا انجرا بدلاً يجب أن يقرأ رب السموات بالجر أيضاً.

---

(١) وقدم إما للحصر أو للفاصلة.

يقلق النفوس من المصائب لكنهم في ترقبهم خائبون وفي مساعيهم خاسرون الفاء للتفريع على شكهم يوم مفعول به لقوله فارتقب على أنه اسم ظرف والمراد ما فيه من حوادث الدهر أو ظرف والمفعول به محذوف أي فانتظر لهم الحادثة.

قوله: **(يوم تأتي)** والمراد بالسماء جهة العلو وهو المعنى اللغوي.

قوله: **(يوم شدة ومجاعة فإن الجائع يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان من ضعف بصره أو لأن الهواء يظلم عام القحط لقلة الأمطار وكثرة الغبار)** يوم شدة ومجاعة أي جوع على أن مجاعة مصدر بمعنى الجوع عطف تفسير لشدة أشار إليه بقوله فإن الجائع الخ قوله كهيئة الدخان إشارة إلى أن الدخان مستعار فتلك الهيئة كما يستعار الأسد لصورة الأسد قوله أو لأن الهواء عطف على من ضعف بصره لأن من أجلية فإن الهواء لما كان مظلماً يرى هيئة الدخان وإن لم يكن في بصره ضعف ولا مانع من الجمع فحينئذٍ هيئة الدخان تكون أقوى.

قوله: **(أو لأن العرب تسمي الشر الغالب دخاناً وقد قحطوا حتى أكلوا جيف الكلب)** ولما كان الدخان من جملة المؤذيات والشر الغالب على الخير فضلاً عن الشر المحض فاستعير الدخان لذلك الشر قوله وقد قحطوا الخ بيان الشر الذي استعير لفظ الدخان له أو مجاز مرسل لأن الدخان يلزمه الشر والأذى فذكر الملزوم وأريد اللازم وهذا إشارة إلى ما رواه البخاري عن النبي عليه السلام لما رأى من الناس ادباراً اللهم سبعاً كسبع يوسف فأخذتهم سنة خصبت كل شيء حتى أكلوا الجراد والميتة والجيف فأتاه أبو سفيان فقال يا محمد إنك تأمر بطاعة الله تعالى وصلة الرحم وإن قومك قد هلكوا فادع الله لهم وفي الكشاف ثم قال أي ابن المسعود الا وسأحدثكم أن قريشاً لما استعصت على رسول الله عليه السلام دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف فأصابهم الجهد حتى أكلوا الجيف والعلهز إلى أن قال فمشى أبو سفيان إليه ونفر معه وناشدوه الله والرحم فادع الله تعالى لهم.

قوله: **(وإسناد الإتيان إلى السماء لأن ذلك بكفه عن الأمطار)** وإسناد الإتيان إلى السماء مع أنه ليس فعله بل فعل الله تعالى لأن الإتيان متعد هنا بالباء لأن ذلك أي ما ذكر من الشدة والقحط بكفه أي بسبب كف السماء على أن الكف مصدر مبني للمفعول أي سبب كون السماء مكفوفة وممنوعة عن الأمطار فإسناده إليها إسناد إلى السبب البعيد إذ الكف بالمعنى المبني للفاعل بسبب قريب له وكون السماء مكفوفة سبب بعيد له لعل وجه إسناده إلى السبب البعيد دون القريب إذ المتداول في الألسنة إسناد المطر أو الأمطار إلى السماء فالمناسب إسناد الكف إليها وتذكير الضمير باعتبار المذكور والقول بأن السماء يؤنث ويذكر غير متعارف.

قوله: وإسناده إلى السماء لأن ذلك بكفه عن الأمطار فيكون من باب الإسناد إلى السبب.

قوله: (أو يوم ظهور الدخان المعدود من أشراط الساعة لما روي أنه عليه السلام لما قال أول الآيات الدخان ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر قيل وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الآية وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوماً وليلة أما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكام وأما الكافر فهو كالسكران ليخرج من منخريه وأذنيه ودبره) أو يوم ظهور الدخان فحينئذٍ الدخان على حقيقته لكن الإسناد مجاز قيل فيدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيذ ويعتري المؤمن منه كهيئة الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص وفي الكشاف وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه خمس قد مضت الروم والدخان والقمر والبطشة والملزام.

قوله: (أو يوم القيامة والدخان يحتمل المعنيين) الحقيقة والمجاز لكن الحقيقة راجحة حيثما أمكنت وقدم الأول لأنه يلائم قوله: ﴿ربنا اكشف عنا العذاب﴾ [الدخان: ١٢] إلى قوله: ﴿أنى لهم الذكرى﴾ [الدخان: ١٣] الآية بل صريح فيه وسائر الاحتمالات يحتاج إلى التمحل في تطبيق هذا القول.

قوله تعالى: ﴿يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١١﴾

قوله: (يحيط بهم صفة للدخان) يحيط بهم أي بالناس مؤمنين كانوا أو كافرين كما سبق من قوله أما المؤمن الخ وإن أريد المعنى الأول المعول فالظاهر أن المراد بهم الكفار خاصة.

قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ۝١٢﴾

قوله: (وقوله: ﴿هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون﴾ [الدخان: ١١، ١٢] مقدر بقوله وقع حالاً) أي قائلين ﴿ربنا اكشف﴾ [الدخان: ١٢] الخ.

قوله: (وإنا مؤمنون وعد بالإيمان إن كشف العذاب عنهم) لأن اسم الفاعل وإن كان مجازاً في الاستقبال لكنه مراد هنا لأن تقديره أن تكشف عنا العذاب فإنا مؤمنون وفي هذا البيان ترجيح للاحتمال الأول لأن هذا لا ينتظم باقي الاحتمال لا سيما الاحتمال الأخير إلا بالتمحل كما سيجيء.

قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ۝١٣﴾

قوله: (من أين لهم الذكرى وكيف يتذكرون بهذه الحال) من أين لهم الذكرى أي فلا تكون الذكرى بسبب هذا العذاب مع أنهم لم يتذكروا بسبب ما هو أعظم منه وهو أن قد جاءهم رسول بين لهم الخ فكيف يتذكرون أي فلا يتذكرون فالاستفهام للإنكار الوقوعي

قوله: مقدر يقول تقديره قائلين ﴿ربنا اكشف﴾ [الدخان: ١٢].

وقد عرفت أن إنكار الكيفية إنكار لذلك التذكر كناية وهي أبلغ أشار إلى أن أنى له معنيان وكلاهما صحيحان هنا وهما من أين وكيف.

قوله: **(بين لهم)** بيان وجه توصيفه بالمبين وإنه من أبان المتعدي.

قوله: **(ما هو أعظم منها في إيجاب الأذكار من الآيات والمعجزات)** أي الآيات الشرعية النقلية أو العقلية أو أعم منهما وعطف المعجزات لتغاير الوصفين في الاحتمال الثاني وعطف الخاص على العام في الثالث ثم تولوا عنه ثم أعرضوا عنه ولم يتذكروا فمن كان هذا شأنه فكيف يتذكر بمثل هذه الحالة وهي القحط الشديد فهم في قولهم ﴿إنا مؤمنون﴾ كاذبون ثم للتراخي الرتبي وإن أمكن حمله على التراخي الزماني فهو معطوف على قوله: ﴿ربنا اكشف﴾ [الدخان: ١٢] لأنه في قوة قالوا ربنا فانظروا إلى تضرعهم هذا فإنه عجيب لأنهم كاذبون وإعراضهم عن الرسول عليه السلام أعجب منه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾﴾

قوله: **(وقالوا)** أي وقد قالوا أو عطف على تولوا مقرر للتولي.

قوله: **(قال بعضهم يعلمه غلام أعجمي لبعض ثقيف)** وأشار إلى الرد بأن القرآن لسان عربي فكيف يعلم من أعجمي.

قوله: **(وقال آخرون إنه مجنون)** فيكون قوله وقالوا لف تقديري قوله معلم الخ نشر والمتعارف في مثله العطف لكن ترك العطف لأن المقصود تعداد قبائحهم المجتمعة على حيالها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴿١٥﴾﴾

قوله: **(﴿إنا كاشفوا العذاب﴾ [الدخان: ١٥])** واسم الفاعل هنا بمعنى الماضي.

قوله: **(بدعاء النبي عليه السلام)** هذا على الوجه الأول في معنى الدخان وهو المختار وسيجيء توجيه سائر الاحتمالات.

قوله: **(فإنه دعا فرفع القحط)** فيه تنبيه على أن كاشفاً بمعنى الماضي واختلف في أنه حقيقة أو مجاز كما صرح به صاحب التوضيح وأشار أيضاً إلى أن المراد بالعذاب القحط.

قوله: **(كشفاً قليلاً أو زماناً قليلاً وهو ما بقي من أعمارهم)** كشفاً قليلاً قد مر مراراً أن قليلاً في مثله يحتمل أن يكون صفة لمفعول مطلق أو صفة لزمان فلما حذف المفعول أقيم الصفة مقامه فيكون مفعولاً مطلقاً في الأول ويكون منصوباً على الظرفية وهو ما بقي من أعمارهم وهو قليل بالنسبة إلى ما مضى في الأكثرين والالتفات في إنكم عائدون للمبالغة في التهديد إذ هو مشعر بالوعيد والمراد بالعود الخلف في الوعد وإصرارهم على ما كان عليه من الكفر وأذى النبي عليه السلام والتعبير بالعود للمبالغة في بيان شناعتهم إذ العود إلى الكفر بعد الإيمان أقبح أحوال الإنسان فهم لما كان في صدد الإيمان بسبب الوعد كان بقاؤهم على الكفر كالعود إليه في الشناعة فقوله عائدون استعارة للبقاء عليه.

قوله: (إلى الكفر غب الكشف) أي عقيبه ولم يقل بعض الكشف ليطابق قوله قليلاً لأن المراد بالكشف القليل ما بقي من أعمارهم كما صرح به المص وهو كشف تام بالنسبة إليه وإن كان قليلاً بالنسبة إلى ما مضى من أعمارهم فلا حاجة إلى ما قيل ولم يقل إلى بعض الكشف لأن بعض الكشف كشف لأنه ضعيف إذ المراد القول ببعض الكشف موافق لقوله تعالى: ﴿قليلاً﴾ [الدخان: ١٥] لا لأنه لا يطلق على بعض الكشف كشف وأيضاً ظهر ضعف ما قيل في قوله قليلاً دل على كمال خبث سريرتهم فإنهم إذا عادوا إلى الكفر بكشف قليل منهم بالكشف رأساً أعود لأنه لا يوافق تقرير المصنف على أن أعود ليس في موضعه لأنه العود لا يتصور فيه الشدة والضعف خصوصاً العود المراد هنا وهو إصرارهم على الكفر والخلف في الوعد وفي قوله غب الكشف إشارة إلى رد ما قيل من أن المعنى إنا كاشفو العذاب زماناً قليلاً إنكم عائدون فيه أي في ذلك الزمان بناء على أن اسمية الجملتين تدل على مقارنتهما في الوجود ولم يرض به المصنف لظهور عدم تقارنهما إذ الكشف وقع في زمان وعودهم في زمان بعده من غير لبث والقول في توجيهه أنهما وإن لم يتقارنا في الوجود حقيقة لكنهما متقارنان عرفاً بأن يقع ابتداء أحدهما عقيب الأخرى بلا مهلة فمثلها تعد واقعة في حال وقوع تلك عرفاً لأنها في بعض أجزاء الحال على ما علم من تعريفه دفعاً للترجيح بلا مرجح من فضول الكلام لأن ما وقع في النظم يجب حمله على المعنى اللغوي ما لم ينقل منه إلى المعنى العرفي وهنا كذلك ولأن هذا الكلام إن تم لكان البعدية في أكثر المواقع بمعنى المعية والتزامه مكابرة والفرق تحكم ولأن دلالة الجملة الاسمية على الحال لم يقل به أحد وإنما دلالتها على الدوام والثبات مع أنه ناقش فيه بعض الأئمة ولا يلزم من ذلك تقارن الجملتين الاسميتين لأن الدوام في بابه وبعد حصول مضمونها والا يلزم تقارن الجمل الاسمية في الوجود ولو في الأكثر ولا يخفى فساده واسم الفاعل كما يستعمل في الحال كذلك يستعمل في الماضي والاستقبال غاية الأمر أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال والماضي مختلف فيه ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿إنا كاشفو العذاب﴾ [الدخان: ١٥] بمعنى الماضي كما عرفته.

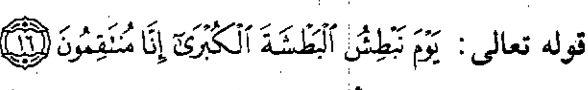
قوله: (ومن فسر الدخان بما هو من الأشراط قال إذا جاء الدخان غوث الكفار بالدعاء فيكشفه الله عنهم بعد الأربعين) ومن فسر الدخان الخ لما بين حال التفسير الأول وأنه ملائم لقوله لما بعده حاول بيان تفسير آخر للدخان وموافقته لما بعده فقال إذا جاء الدخان الحقيقي غوث الكفار بالتشديد أي صاح بطلب الغوث والعون فيكشفه الله تعالى عنهم أربعين يوماً وليلة فيكون الكشف كشفاً قليلاً فيتحقق الكشف والدعاء بالكشف وكذا يتحقق ما هو المذكور من قوله: ﴿أنى لهم الذكرى﴾ [الدخان: ١٣][1].

---

(١) أي وأنى لهم النفع وأما قولهم ﴿إنا مؤمنون﴾ فعلى حقيقته لأنهم كذلك يوم القيامة لكن لا ينفعهم إيمانهم وأما قوله تعالى: ﴿ثم تولوا عنه﴾ فلعله كناية عن عدم نفع إيمانهم ﴿وأما قولهم ﴿معلم مجنون﴾ فلأنهم ثابتون عليهم حقيقة لعدم نفع إقرارهم بالرسالة فانظر إلى هذا الكلف فلا جرم أنه ضعيف جداً.

قوله: (فريثما يكشفه عنهم يرتدون) أي مقدار كشفه يرتدون وحاصله يرتدون عقيب كشفه وتوضيحه أنه قابل ﴿ربنا اكشف عنا﴾ [الدخان: ١٢] بقوله: ﴿إنا كاشفوا العذاب﴾ [الدخان: ١٥] الخ وكما أن معنى ذاك اكشف يا ربنا فإنك كما كشفت عنا العذاب كنا مؤمنين من غير لبث كذلك معنى هذا إنا كاشفو العذاب وكما نكشف تعودون عن الابتهال إلى الكفر والضلال ولذا قال ريثما يكشف الخ.

قوله: (ومن فسره بما في يوم القيامة أوله بالشرط والتقدير) فالمعنى حينئذٍ لو كشفنا عنهم بعد دعائهم واعدين الإيمان لعادوا عقيب الكشف فيكون كقوله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [الأنعام: ٢٨] وبهذا الاعتبار يتحقق الكشف وما بعده لكنه خلاف الظاهر قوله بالشرط أي بالجملة الشرطية والتقدير أي الفرض وعن هذا صور بلو وأما في الأولين لا سيما في الأول الكشف ودعائه وسائره كله محقق ولذا رجحه وإن كان الدخان مجازاً.



قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (يوم القيامة أو يوم بدر) يوم القيامة وهو المختار الراجح البطش الأخذ بعنف البطشة الكبرى مفعول مطلق للنوع والمفعول به محذوف أي يوم نبطش الكفرة البطشة الكبرى والمراد غايتها وهي شدة التعذيب أو يوم بدر وهذا قول البعض ضعيف لأن هذه البطشة بالنسبة إلى بطشة يوم القيامة كلا بطشة وأيضاً هذا مختص بقريش والأول عام لهم ولغيرهم.

قوله: (ظرف لفعل دل عليه) لفعل وهو تنتقم.

قوله: (لا لمنتقمون فإن أن تحجزه عنه) أي تمنعه بالزاء المعجمة فالمعنى ﴿يوم نبطش البطشة الكبرى﴾ [الدخان: ١٦] ننتقم ﴿إنا منتقمون﴾ [الدخان: ١٦] تفسيره ولو قدر اسم المفعول لكان أوفق بالمفسر لكن الفعل لكونه أصلاً في العمل اختاره ويجوز أن ينتصب باذكر وأما تعلقه بتأتي السماء أو تعلقه بعائدون ففيه ركاكة مع أنه لا يجري في كل احتمال.

قوله: (أو بدل من يوم تأتي السماء) فيكون المراد حينئذٍ يوم بدر في الاحتمال

قوله: أوله بالشرط والتقدير أي لو قدر وفرض كشفنا العذاب منهم يوم القيامة يعودون إلى الكفر مرتدين.

قوله: بمنتقمون فإن أن يحجزه عنه قال الزجاج يوم لا يجوز أن يكون منصوباً بقوله منتقمون لأن ما بعد أن لا يجوز أن يعمل فيما قبله وقال صاحب الكشاف نصبه بقوله: ﴿إنا كاشفو العذاب﴾ [الدخان: ١٥] وفيه نظر لأنه لا يساعد عليه قوله: ﴿إنكم عائدون﴾ [الدخان: ١٥] لأن البطشة الكبرى إما أن يكون يوم القيامة أو يوم بدر وقد عقب بقوله: ﴿إنا منتقمون﴾ [الدخان: ١٦] وبعد الانتقام لا يتصور العود إلى الكفر.

الراجح ويوم ظهور أشراط الساعة في الاحتمال الثاني ويوم القيامة في الاحتمال الثالث.

قوله: (وقرىء نبطش أي نجعل البطشة الكبرى باطشة) فحينئذٍ تكون البطشة الكبرى مفعول به لتضمنه معنى الجعل قوله باطشة مفعول ثانٍ وبهم أي الكفار مفعول به غير صريح.

قوله: (أو نحمل الملائكة على بطشهم وهو التناول بصولة) فحينئذٍ تكون البطشة مفعول مطلق على طريقة أنبت نباتاً قيل وفي القاموس يجيء ابطش بمعنى بطش فحينئذٍ لا حاجة لتأويله بما ذكر لكن ما ذكره المصنف أبلغ.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَآءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ﴿١٧﴾

قوله: (امتحناهم بإرسال موسى عليه السلام إليهم) أي فتنا مشتق من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو محال في حقه تعالى فهو استعارة تمثيلية كما مر بيانه مراراً لا سيما في قوله: ﴿ولنبلونكم بشيء﴾ [البقرة: ١٥٥] الآية: ﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربه﴾ [البقرة: ١٢٤] الآية أي عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم لا ليظهر حالهم له تعالى قدمه لأنه يوافق قوله: ﴿وجاءهم رسول كريم﴾ [الدخان: ١٧].

قوله: (أو أوقعناهم في الفتنة بالإمهال وتوسيع الرزق عليهم) في الفتنة أي المحنة والمشقة بالإمهال فالفتنة بمعنى المحنة والمراد بالفتنة ما يفتن به وهو الحاصل بالمصدر أي ما يغفل به عما فيه صلاحه وحاصله الاستدراج والإمهال والله شديد المحال.

قوله: (وقرىء بالتشديد للتأكيد أو لكثرة القوم) أي المفعول وهذا يستلزم تكثير الفعل.

قوله: (على الله أو على المؤمنين أو في نفسه لشرف نسبه وفضل حسبه) فكريم بمعنى مكرم لأنه قد مر أن فعيلاً بمعنى المفعل اسم المفعول إما عند الله تعالى أو عند المؤمنين فأو لمنع الخلو قوله أو في نفسه أي يجوز أن يكون كريماً في أصل معناه من الكرم وهو الاتصاف بالأخلاق الحميدة والجمع بالفضائل المختصة وأيضاً لا منع من جمع المعنى المذكور بل هذا مدار المعنى الأول فيدل عليه اقتضاء فهذا تصريح بما علم التزاماً[1].

قوله: وهو التناول بصولة قال الراغب البطش تناول الشيء بالصولة قال تعالى: ﴿وإذا بطشتم بطشتم جبارين﴾ [الشعراء: ١٣٠].

قوله: وقرىء بالتشديد للتأكيد أو لكثرة القوم يريد أنه على منوال المبالغة في قوله: ﴿وما أنا بظلام للعبيد﴾ [ق: ٢٩] يعني صيغة فعل للتكثير وهو إما بحسب الكيف أو بحسب الكم فإن كان بحسب الكيف يراد به المبالغة في الفعل فالمراد نعذبهم عذاباً شديداً بحسب ذنوبهم العظيمة وإن كان بحسب الكم يراد به كثرة المفعول أعني كثرة القوم.

---

(١) وإلا فلا حاجة إلى التعرض له لانفهامه اقتضاء.

قوله تعالى: ﴿أَنْ أَدُّوٓا۟ إِلَىَّ عِبَادَ ٱللَّهِ ۖ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (بأن أدوهم إلي) أي أن مصدرية فيقدر حرف جر قبلها قد مر تفصيله بأن أن المصدرية قد تدخل على الأمر والنهي والمقصود ح المصدر ومنسلخ عن معنى الأمر والنهي فالمعنى وجاءهم رسول كريم بأن أدوا أي بتأديتهم عباد الله مفعول به لأدوا وهم بنو إسرائيل.

قوله: (وأرسلوهم معي) حاصل معناه وإشارة إلى قوله تعالى: ﴿أن أرسل معنا بني إسرائيل﴾ [الشعراء: ١٧] الذين كان فرعون وقومه استعبدهم ولذا قال عليه السلام ﴿وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل﴾ [الشعراء: ٢٢] وأشار المص أيضاً إلى أن أداهم استعارة لمعنى الإرسال والإطلاق ولذا عطف عليه فقال وأرسلوهم معي لكن هذا يحتاج إلى تقدير القول إذ لا معنى لقولك جاءهم بالتأدية إلي والحمل على طلب التأدية إلى تكلف وأما تقدير القول فشائع عند عدم استقامة المعنى بدونه والمعنى وجاءهم رسول كريم بأن قال أدوهم إلي ولعل لهذا التعسف لم يتعرض الزمخشري لاحتمال المصدرية والمص خالفه حيث تعرضه وقدمه لكن الأولى التأخير لما فيه من التكلف.

قوله: (أو بأن أدوا إلي حق الله من الإيمان وقبول الدعوة يا عباد الله) أي بأن قال أدوا إلي الخ وهذا معلوم بمعونة المقام إذ مجيئة الرسول لا تكون إلا للدعوة إلى التوحيد والإيمان وبهذه القرينة يرتكب التقدير ولو كثيراً فحينئذٍ يكون عباد الله منادى لا مفعول به كما في الأول ولذا قال يا عباد الله[1] وحذف حرف النداء كثير وترك قوله وأسلوا إلي لأن المعنى حينئذٍ الفعل والإطاعة وقبول الدعوة وأما في الأول فلا يصح إرادة معنى فعل الإطاعة حيث اعتبروا كون عباد الله مفعولاً به لأدوا فلا ريب أن المعنى الإرسال والإطلاق فلذا ذكر الإرسال هناك وترك هنا قدم الاحتمال الأول لما ادعى في سورة طه في قوله تعالى: ﴿فأرسل معنا بني إسرائيل﴾ [طه: ٤٧] وتعقيب الإتيان بذلك دليل على أن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الإيمان ويجوز أن يكون للتدريج في الدعوة انتهى. وإن ناقش فيه بعض المتأخرين وهذا يستدعي عدم تعرضه المعنى الثاني لكن الكلام هنا يحتمل أن يكون عقيب المجيء وأن يكون بعد الإتيان حيث لم يجيء هنا الفاء فساغ الاحتمالين نظراً إلى المعنيين.

قوله: بأن أدوهم إلي وأرسلوهم معي فعلى هذا يكون عباد الله مفعولاً به لأدوا وقوله أو بأن أدوا إلي حق الله مبني على أن يكون مفعول أدوا محذوفاً وعباد الله منادى أي أدوا إلي يا عباد الله ما هو واجب لي عليكم من الإيمان بي وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بقوله: ﴿إني لكم رسول أمين﴾ [الشعراء: ١٠٧] أي إني رسول قد يتمنى الله علي وحيه ورسالته.

---

(١) والمراد بعباد الله في الأول بنو إسرائيل وفي الثاني قوم فرعون وهذا يدل على صحة اطلاق عباد الله على الكفرة وقد أنكره الإمام الرازي.

قوله: (ويجوز أن تكون أن مخففة ومفسرة) فيقدر معها ضمير الشأن وجملة أدوا خبراً له بناء على جواز كون الجملة الإنشائية خبراً إما بلا تأويل وهو مسلك الزمخشري كما حقق في الكشاف أو بتأويل تقدير القول أي مقول في حقه أدوا إلي الخ وكذا في نظائره ومجيء الرسول متضمن معنى فعل قلبي والقول بأنه لا بد أن يقع بعدها النفي أو قد أو السين أو سوف مدفوع بأنه عند الزمخشري ليس بشرط حيث جوز هنا وفي أمثاله وهو إمام في علم اللغة وسائر العلوم العربية وقد نقل أيضاً عن المبرد أنه ليس بشرط.

قوله: (لأن مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة) بيان تحقق شرط أن المفسرة وهو تقدم فعل يدل على القول دون القول الصريح وقد مر غير مرة.

قوله: (غير متهم لدلالة المعجزات على صدقه) غير متهم أي بالكذب والافتراء والسحر وفيه رد لمن اتهم بذلك وظهر لطف التوصيف هنا بالأمين وما سبق بالكريم وتأكيد الجملة هنا بأن وجهه ظاهر وكذا وجه ترك التأكيد فيما مروا ما لكم خطاباً لفرعون وقومه لأن الكلام مسوق لمجيئه اياهم حيث قال تعالى: ﴿ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاء رسول كريم﴾ [الدخان: ١٧] تهديدا لكفار قريش فلا يتوهم التخصيص بهم فلا إشكال بأنه مبعوث إلى بني إسرائيل فكيف التخصيص بهم ألا يرى أن الله تعالى أمر في أول الوحي: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٤٣].

قوله: (أو لائتمان الله اياه على وحيه) عطف على قوله لدلالة المعجزات وهي الآيات التسع لكن هذا الائتمان إنما يعلم بالمعجزة ومراده أو لائتمان الله على وحيه وصدقني بالمعجزات لإشعار الوحي بذلك فلفظة أو لمنع الخلو.

قوله: (وهو علة الأمر) وهو أي هذا القول علة الأمر ولذا صدر بأن فإن كونه عليه

قوله: أي مخففة أو مثقلة قيل إذا كانت مخففة من الثقيلة يجوز أن يعوض بأحد الحروف الأربعة النفي وقد وسوف والسين بدلاً مما ذهب منها وههنا ما عوض ويجوز أن يكون أن التي معها الفعل في تأويل المصدر لأن جميع الأفعال سواء في هذا الحكم أمر كان أو مضارعاً أو غيرهما قوله لأن مجيء الرسل يكون برسالة تصحيح لموقع أن المفسرة فإنها لا تكون إلا بعد معنى القول فمجيء الرسول لكونه متضمناً لمعنى الرسالة والدعوة المتضمنتان لمعنى القول صح وقوع أن مفسرة بعده.

قوله: أمين غير متهم وفي الكشاف أمين غير ظنين الظنين فعيل بمعنى مفعول من الظنة وهي التهمة وفي الحديث لا يجوز شهادة ظنين أي متهم في دينه يريد أن التعليل بقوله رسول أمين ترشح لاستعارة أدوا لي القبول الدعوة قوله وإن كالأولى في وجوهها أي كلمة أن في أن لا تعلوا كان الأولى في أن أدوا الاحتمال كونها مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف وكون مفسرة مصدرية.

قوله: علة للنهي أي استئناف مبين لعلة نهي علوهم على الله.

السلام رسولاً أميناً يقتضي التأدية المذكور بالمعنيين فهي علة لمية والمعلل في الحقيقة كون التأدية واجبة ولازمة لأن الإنشاء لا يعلل.

قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّا تَعْلُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنِّىٓ ءَاتِيكُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (ولا تتكبروا عليه بالاستهانة بوحيه ورسوله عليه السلام) لكن المراد ليس ظاهره بل المراد استهانة وحيه ورسوله ففيه تجوز في النسبة وحاصله وأن لا تعلو علي كقول سليمان ﴿ألا تعلوا على الله﴾ [الدخان: ١٩] الآية لكن لما كان العلو على رسوله علواً على الله حكماً قيل وأن لا تعلوا على الله تعظيماً للرسول عليه السلام وتقدير المضاف يفوت المبالغة.

قوله: (وأن كالأولى في وجوهها) وأن أي لفظة أن كالأولى في الوجوه أي في احتمال كونها مصدرية ومخففة ومفسرة والبحث السابق مع جوابه جار هنا وجواز دخول أن المصدرية على الأمر والنهي مذهب البعض واختاره الشيخان في أكثر المواضع فلا وجه للاعتراض بمذهب من منعه.

قوله: (علة النهي) أي علة للخبر الذي يفهم من النهي علة لمية كما مر والمضارع إما باقٍ على معناه أو لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: (ولذكر الأمين مع الأداء) أي التأدية فالظاهر الأداء بتشديد الدال مصدر أدى أو بالتخفيف أخذاً بالحاصل أو المراد اسم المصدر أداء بمعنى التأدية كالسلام بمعنى التسليم.

قوله: (والسلطان مع العلاء شأن لا يخفى) أما الأول فلأن الأمانة يناسب الأداء والسلطان أي الحجة القاهرة يناسب ابطال العلو وقيل يعني أنه ترشيح للاستعارة المصرحة أو المكنية بجعلهم كأنهم مال للغير في يده أمره بدفعه لمن يؤتمن عليه وأن السلطان بمعنى الحجة الغالبة وفيه تورية عن معنى الملك فرشحه بقوله لا تعلو انتهى ولا يخفى أن الأمانة غير مختصة بالأموال إلا أن يقال إن إطلاق الأمانة على حقوق الله تعالى مجاز أيضاً ولو سلم فبيانه غير عام للوجه الثاني وهو حق الله من الإيمان وقبول الدعوة فما ذكرناه عام له أيضاً **(التجأت إليه وتوكلت عليه)**.

قوله تعالى: ﴿وَإِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (أن تؤذوني ضرباً أو شتماً أو تقتلوني) أن تؤذوني أي من أن تؤذوني أشار إلى أن الرجم مجاز عن ذلك الإيذاء لكون الأداء لازم للرجم الشرعي وهو القتل بالحجارة

قوله: ولذكر الأمين مع الأداء والسلطان مع البلاء شأن لا يخفى أي شأن من المناسب غير لذي عقل وجه المناسبة أن الأمانة تلائم معنى الأداء سواء كان المؤدى إليه عباد الله على أنه مفعول أدوا أو الواجب بالدعوة من الإيمان والطاعة على أنه منادى والمفعول محذوف أي أدوا إلي فإني أمين لا ضياع لما أدى إلي عندي ومعنى السلطنة يلائم معنى العلاء أي لا تتكبروا على الله فإن معنى قاهراً يضمحل كبركم وعلوكم.

بالطريق المعهودة فعلى هذا يكون أن تقتلوني مجاز أيضاً بذكر المقيد وإرادة المطلق وإن أريد أنه مجاز عن معناه اللغوي وهو الرمي يكون استعارة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس في المعنى الأول وفي القتل مجاز مرسل بذكر السبب وإرادة المسبب.

قوله: (وقرأ أبو عمر وحمزة والكسائي) عت بالإدغام أي بإدغام الذال في التاء وهي قراءة أبي عمر.

قوله تعالى: وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ﴿٢١﴾

قوله: (فكونوا بمعزل مني لا علي ولا لي ولا تتعرضوا لي بسوء فإنه ليس جزاء من دعاكم إلى ما فيه فلا حكم) لا علي ولا لي تفسير لقوله بمعزل مني لكن ما ترتب على عدم إيمانهم للاعتزال من ضرره لا من نفعه فلو ترك قوله ولا لي لكان أولى فيكون ملائماً لقوله: ولا تتعرضوا لي بسوء وهذا هو المراد من الاعتزال لا المفارقة بالأبدان بل عدم التعرض بسوء وهذا لا ينافي التوكل حتى يقال قد برز التوكل والالتجاء إليه تعالى أولاً فما هذا الطلب منهم وقد قدم التوكل عليه تعالى لأن نظر الأخيار إلى الله تعالى في كل أمر لأنهم ما رأوا شيئاً إلا وقد رأوا ربهم قبله ثم التفت إلى الغير عملاً بقوله تعالى: ﴿خذوا حذركم﴾ [النساء: ٧١] ولك أن تقول إن مراده وإن لم يؤمنوا لي فلا تتعرضوا لي بسوء فإن تعرضوا لي به فتهلكون فح يكون هذا شفقة عليهم أولاً ثم لما أصروا على التكذيب دعا ربه قوله فإنه ليس جزاء الخ إشارة إليه.

قوله تعالى: فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ﴿٢٢﴾

قوله: (بعدما كذبوه) إشارة إلى معنى الفاء مع التنبيه على السببية.

قوله: (بأن هؤلاء) تنبيه على أن لفظة يا محذوفة لأنه صلة الدعاء يقال دعوت الله تعالى بكذا.

قوله: (وهو تعريض بالدعاء عليهم بذكر ما استوجبوه به ولذلك سماه دعاء وقرىء بالكسر على اضمار القول) وهو تعريض بالدعاء عليهم ولم يصرح به إذ في التعريض بيان استحقاقهم بالدعاء عليهم مع اظهار حسن السلوك وأيضاً أن الأنبياء إذا شكوا إلى الله تعالى من قومهم عجل الله لهم العذاب فلذا عجل لهم العذاب فقال تعالى: ﴿فأسر بعبادي ليلاً﴾ [الدخان: ٢٣] الخ.

قوله تعالى: فَأَسْرِ بِعِبَادِى لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٢٣﴾

قوله: (أي فقال اسر أو قال إن كان الأمر كذلك فأسر) أي فقال الخ أشار إلى أن القول مقدر بعد الفاء أو قبل الفاء كما قال وقال إن كان الأمر[1] كذلك[2]

---

(١) كلمة إن هنا مثلها في قوله تعالى: **﴿إن كنتم قوماً مسرفين﴾** وقيل بمعنى إذا على ما ذهب إليه الكوفيون.

(٢) إن كان الأمر كذلك فيكون ح قوله فأسر جواب شرط محذوف والفاء جزائية والجملة الشرطية مقول القول وجملة القول استئناف بياني كأنه قيل فماذا أجيب له عليه السلام في دعائه فأجيب بذلك.

فأسر أي فقال الله تعالى لموسى أسر بعبادي فعلم سيره عليه السلام بطريق الاقتضاء.

قوله: (وقرىء بوصل الهمزة من سرى) فيكون متعدياً بالياء الإسراء سير الليل خاصة فقوله ليلاً يقطع مجاز السير خفيه كما أن قوله تعالى: ﴿يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] بعد قوله: ﴿ولا طائر﴾ [الأنعام: ٣٨] يقطع مجازاً للسير السريع وهذا مراد من قال إن ذلك الليل محمول على التجريد أو مراده التأكيد بلا تجريد فالإسراء والسير بمعنى واحد إلا أن السير عام والإسراء خاص فيكون الباء للتعدية فيه أيضاً وتنكير ليلاً للبعضية فإنه كما يجيء لبعض الأفراد يجيء لبعض الأجزاء أيضاً والباء التي للتعدية تفيد الاستصحاب فيفيد سيره عليه السلام وسير قومه معه إذ الامتثال مقطوع به.

قوله: (يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم) يتبعكم أي اسم المفعول بمعنى المضارع والجملة تعليل للأمر بالإسراء وبيان حكمته المترتبة عليه إذا علموا بخروجكم أي من مصر ولما كان السير مستلزماً للخروج من مصر قال إذا علموا بخروجكم ولم يقل إذا علموا سيركم لأن المعلوم لهم أولاً هو الخروج واترك البحر وفيه ايجاز الحذف بأكثر من جملة كما علم من سورة الشعراء أي فسار موسى وقومه معه ولما علم فرعون ذلك أرسل في المدائن حاشرين فتبعهم جم كثير فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى ﴿إنا لمدركون﴾ [الشعراء: ٦١] ﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر﴾ [الشعراء: ٦٢] ﴿فانفلق البحر﴾ [الشعراء: ٦٢] وقلنا له ﴿واترك البحر﴾ وهو ليدخله القبطي وقد مر مراراً أنه قد يقع الايجاز في قصص الأنبياء وحكاية الأعداء في بعض المواضع وقد يقع التفصيل في بعض آخر وقد يخالف لفظاً لكنه مطابق معنى فلا تغفل قطعاً قوله يتبعكم الخ إشارة إلى أن الجملة مستأنفة تجري مجرى العلة للأمر كما مر توضيحه.

قوله تعالى: وَٱتۡرُكِ ٱلۡبَحۡرَ رَهۡوًاۖ إِنَّهُمۡ جُندٞ مُّغۡرَقُونَ ﴿٢٤﴾

قوله: (مفتوحاً ذا فجوة واسعة) إشارة إلى أن رهواً بمعنى الفجوة الواسعة ويلزمه كونه مفتوحاً أو إشارة إلى أن الرهو مصدر بمعنى الفتح فهو مأول بالمفتوح أو فيه مضاف محذوف قوله ذا فجوة واسعة يلزم كونه مفتوحاً إذا البحر ينبيء عن السعة.

قوله: (أو ساكناً على هيئته بعدما جاوزته) أو ساكناً أي الرهو يجيء بمعنى السكون أيضاً على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل أو بمعنى ساكناً على أنه صفة مشبهة بوزن شكس فح لا حاجة إلى تقدير المضاف وهو ذا قوله تعد ما جاوزته وجاوز معك قومك.

قوله: (ولا تضربه بعصاك ولا تغير منه شيئاً ليدخله القبط) قيل كان موسى عليه السلام يقصد بضربه ليعود إلى ما كان عليه فلا يتبعه قبطي وهو عطف على اترك وهو عطف تفسير له ولا يخفى عليك أنه إنما يتم إذا كان الوحي بعد مجاوزته عليه البحر مع أن قوله بعد ما جاوزته يشعر بأن الأمر قبل المجاوزة إلا أن يقال إنه متوقع منه.

قوله: مفتوحاً ذا فجوة قال الجوهري الفجوة هي الفرجة المتسعة بين الشيئين.

قوله: (لأنهم جند مغرقون) أي محكوم عليهم بالإغراق فتكون الجملة مستأنفة جواب لسؤال عن سبب خاص ولذا أكد لأنه مسوق لمن تردد في ذلك الحكم كقوله تعالى: ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون﴾ [هود: ٣٧] أي هل أنهم جند مغرقون فأجيب بذلك **(وقرىء بالفتح بمعنى لأنهم)**.

قوله تعالى: كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾

قوله: (كثيراً تركوا) أي كم خبرية لا استفهامية وفي سورة الشعراء: ﴿فأخرجناهم من جنات وكنوز ومقام كريم﴾ [الشعراء: ٢٧، ٢٨] وهذا وإن خالفه لفظاً لكنه مطابق معنى كما عرفته.

قوله تعالى: وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾

قوله: (محافل مزينة ومنازل حسنة) معنى كريم إذ الكريم من كل شيء ما يجمع فضائله.

قوله تعالى: وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ﴿٢٧﴾

قوله: (تنعم) وفي الكشاف النعمة بالفتح من التنعم وبالكسر من الانعام قيل المناسب للترك تفسيرها بالمنعم به فإنه يكون بهذا المعنى كثيراً قوله: ﴿وجنات وعيون﴾ [الشعراء: ١٣٤] الخ بيان المنعم به ولو فسر به لكان تأكيداً والتأسيس خير منه.

قوله: (متنعمين وقرىء فكهين) وهو أبلغ من فاكهين.

قوله تعالى: كَذَٰلِكَ ۖ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿٢٨﴾

قوله: (مثل ذلك الإخراج أخرجناهم منها أو الأمر كذلك) مثل ذلك الإخراج أي المشار إليه الإخراج المفهوم من المقام ولذكره في سورة الشعراء صريحاً فلا يقال المنفهم من تركوا الخروج لا الإخراج على أن خروجهم بالدواعي فلا جرم أنه بالإخراج الكاف في

قوله: محافل مزينة ومنازل حسنة أي المقام الكريم ما كان لهم من المجالس المزينة والمنازل الحسنة قال الراغب كل شيء شرف في بابه يوصف بالكرم قال الله تعالى ﴿وأنبتنا فيها من كل زوج كريم﴾ [الشعراء: ٧] وقال ﴿وزروع ومقام كريم﴾ [الدخان: ٢٦] وقال: ﴿إنه لقرآن كريم﴾ [الواقعة: ٧٧] ﴿وقل لهما قولاً كريماً﴾ [الإسراء: ٢٣] فإذا وصف الله بالكرم فهو اسم لاحسانه وإنعامه المتظاهر كقوله: ﴿إن ربي غني كريم﴾ [النمل: ٤٠] وإذا وصف الإنسان فهو اسم للاخلاق والأفعال المحمودة التي يظهر منه.

قوله: مثل ذلك الإخراج أخرجناهم جعل المشار إليه الإخراج ولم يسبق ذكر الإخراج في اللفظ مصرحاً به لكن في الكلام ما دل عليه وهو قوله: ﴿إنكم متبعون﴾ [الدخان: ٢٣] وقوله: ﴿كم تركوا من جنات وعيون﴾ [الدخان: ٢٥] لأنه إنما يكون المتابعة إذا حصل الإخراج قال أبو البقاء كذلك أي الأمر كذلك.

حيز النصب وذلك إشارة إلى الإخراج فيكون صفة للإخراج فالجملة ح فعلية أو خبر لمبتدأ محذوف كما قال الأمر كذلك فتكون الجملة اسمية مقررة لما قبلها والكاف في الاحتمالين للعينية لا للتشبيه قد مر الكلام في مثله غير مرة.

قوله: (عطف على الفعل المقدر أو على تركوا) عطف على الفعل المقدر أي على الأول أو على تركوا على الاحتمال الثاني.

قوله: (ليسوا منهم في شيء وهو بنو إسرائيل) تفسير للآخرين والمراد في شيء على أنه سلب كلي أي في شيء من القرابة ولا الدين ولا الولاء وهم بنو إسرائيل.

قوله: (وقيل غيرهم لأنهم لم يعودوا إلى مصر) فلا يزاد في شيء كما هو الظاهر إلا أن يقال إنهم ليسوا منهم في قرابة ولا دين ولا ولاء أيضاً ودخولهم في مصر بعد مهلك فرعون مروي عن الحسن وعدم دخولهم مروي عن قتادة وقال قتادة لم يرد في مشهور التواريخ أنهم رجعوا إلى مصر ولا أنهم ملكوها قط ورد بأنه لا اعتبار بالتواريخ فالكذب فيها كثير والله أصدق قيلا انتهى ﴿ومن أصدق من الله قيلا﴾ [النساء: ١٢٢] لكن ليس قول الله صريحاً فيه ولذا اختلف العلماء فيه ولو كان صريحاً فيه لما ساغ لهم الاختلاف.

قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ ۝٢٩﴾

قوله: (مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم كقولهم بكت عليهم السماء) الاكتراث افتعال من الكرث وهو المبالاة والاعتناء والمعنى مجاز عن عدم المبالاة بهلاكهم وفي الكشاف وذلك على سبيل التمثيل والتخييل مبالغة في وجوب الجزع والبكاء عليه انتهى وهذا في البكاء المثبت ظاهر كما روي أن المؤمن يبكي عليه الخ أي شبه الهيئة المأخوذة من المؤمن وموته وبقاء مصلاه بالهيئة المنتزعة من شخص وبكاء السماء والأجرام العظام فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه والجامع شدة الجزع والمشبه به لا يلزم أن يكون محققاً كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية وكذا صرحوا في قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] الآية ولذا قال صاحب الكشاف وذلك على سبيل التمثيل والتخييل فقوله والتخييل إشارة إلى ما ذكرناه من أن المشبه به لا يلزم الخ وأما في النفي فلكونه تابعاً للاثبات فيه كما مر تحقيقه في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب﴾ [البقرة: ٢٦] الآية وقد مر التوضيح فيه.

قوله: ليسوا منهم أي أورثنا تلك الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم قوماً آخرين ليسوا من زمرتهم وقبائلهم وأقربائهم ودينهم في شيء ومعنى قوله: ليسوا منهم مستفاد من لفظ آخرين.

قوله: مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم أي نفي البكاء عن السماء والأرض مجاز عن عدم المبالاة بهلاكهم وفيه تهكم بهم وبحالهم المنافية لحال من يعظم فقده فيقال فيه بكت عليه السماء والأرض.

قوله: (وكسفت لمهلكهم الشمس في نقيض ذلك ومنهما روي في الاخبار أن المؤمن ليبكي عليه مصلاه ومحل عبادته ومصعد عمله ومهبط رزقه) وكسفت لمهلكهم بضم الميم وفتح اللام مصدر ميمي أي لاهلاكهم في نقيض ذلك أي فيما يبالي ويعتني.

قوله: (وقيل تقديره فما بكت عليهم أهل السماء والأرض) بتقدير المضاف فيفوت المبالغة المذكورة والاستعارة المزبورة وإن كان المبالغة في الجملة باثبات بكاء أهل السماء والأرض أي بأسرهم كما هو المتبادر ولذا مرضه.

قوله: (ممهلين إلى وقت آخر) لمجيء الوقت المقدر له والفائدة في بيانه مع أنه معلوم هي أن ذلك الأخذ بالقضاء السابق لعلمه بأنهم يصرفون إرادتهم الجزئية إلى الكفر ويستمرون إلى أن يموتوا.

قوله تعالى: وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿٣٠﴾

قوله: (من العذاب المهين من استعباد فرعون وقتله أبنائهم من العذاب) المهين احتراز عن العذاب المنقح والمهين صفة المعذب وإسناده إلى العذاب مجاز للمبالغة وهو العذاب الذي يراد به إذلالهم من استعباد فرعون أي اتخاذهم عبيداً وخداماً مع أنهم أولاد الملوك.

قوله تعالى: مِن فِرْعَوْنَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾

قوله: (بدل من العذاب على تقدير المضاف أو جعله عذاباً لافراطه في التعذيب)[1] على تقدير المضاف أي من عذاب فرعون أو جعله مصدر معطوف على تقديره الخ ولا يحسن اعتبار الماضي لافراطه في التعذيب لذبح أبنائهم الصغار جعل المعذب عين التعذيب مبالغة.

قوله: (أو حال من المهين) لأنه صفة العذاب فهو في حكم العذاب الذي هو المفعول به.

قوله: (بمعنى واقعاً من جهته) أشار إلى أن من ابتدائية.

قوله: (وقرىء من فرعون على الاستفهام تنكيراً له لنكر ما كان عليه من الشيطنة) من

قوله: وقيل تقديره فما بكت عليهم أهل السماء والأرض وعن الحسن فما بكى عليهم الملائكة والمؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين يعني فما بكى عليهم أهل السماء والأرض.

---

(١) على الاستفهام بتقدير القول على أنه صفة العذاب على أنه معهود ذهني فقدر منكراً أي مقولاً عنده أو حال وأما جعله معهوداً خارجياً وكون التقدير المقول عنده فضعيف لأنه يلزم حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير مرضي عند البصريين كذا نقله عن شرح المفتاح وإن حمل اللام على أنه حرف تعريف يندفع المحذور.

فرعون قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تنكيراً له أي لجعله نكرة لما فيه من كمال الشناعة التي لم يعهد مثلها وبهذه النكرة جعل ذاته نكرة وكأنه سئل عنه لنكارته قوله من الشيطنة أي من كمال الخبث وفرط الفساد وفي الكشاف من فرعون هل تعرفون من هو في عتوه وشيطنته فما ظنكم لعذابه[١] أشار به إلى ارتباطه بما قبله من قوله: ﴿من العذاب المهين﴾ [الدخان: ٣٠] أي فعذاب من هو شأنه هذا يكون أشد والانجاء منه يكون أجسم نعمة وأعظم منحة.

قوله: (**متكبراً**) الأولى مستكبراً.

قوله: (**في العلو والشرارة وهو خبر ثانٍ أي كان متكبراً مسرفاً**) أي كان متكبراً مسرفاً حاصل المعنى وأصل المعنى معدوداً من المسرفين الذين عهدوا بالإسراف وتجاوز الحد في الطغيان واضرار الإنسان فهو أبلغ من قوله عالياً مسرفاً كما صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿قال لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين﴾ [الشعراء: ٢٩].

قوله: (**أو حال من الضمير في عالياً أي كان رفيع الطبقة من بينهم**) أي من بين المسرفين فائقاً عليهم في الإسراف وتخصيص هذا المعنى بالحال غير ظاهر وجهه فإن فهم من كونه حالاً فهم أيضاً من كونه خبراً ثانٍ إذ لا فرق بينهما مآلاً وإن لم يفهم من الخبرية لم يفهم من الحالية أيضاً على أن البعض ناقش فيه بأن هذا المعنى إنما يستفاد من كونه صلة عالياً لكن على تقدير الصلة لا يفهم كونه[٢] مسرفاً ولعل وجه ما ذكره المصنف أنه إذا كان حالاً من الضمير في عالياً يكون كونه من المسرفين مقيداً بالعلو فيلزم ما ذكره المصنف بخلاف الخبر فيندفع النحث المذكور اخترنا بني إسرائيل.

قوله تعالى: وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾

قوله: (**عالمين بأنهم**[٣] **أحقاء بذلك**) هذا مآل المعنى وما ذكر في النظم أبلغ من عالمين ولكونه حالاً من الفاعل عبر بعالمين فهو ظرف مستقر متعلقه محذوف أي وبالله لقد اخترناهم حال كوننا متمكنين على علم تام وحاصله عالمين وحذف متعلق العلم والظاهر أن المحذوف استحقاقهم بالاختيار.

قوله: (**أو مع علم منا بأنهم يزيغون في بعض الأحوال**) أي مع تقصيرهم انعمناهم

قوله: أي كان رفيع الطبقة من بينهم وعليه كلام أبي البقاء وقوله رفيع الطبقة من بينهم إشارة إلى أن التركيب من باب قولهم فلان من العلماء أي لهم مساهمة منهم.

---

(١) والمص سكت عنه لكن المناسب التعرض له.

(٢) بل يفهم كونه فاسقاً فائقاً على المسرفين فاتضح معنى كونه رفيع الطبقة الخ.

(٣) والضمير في ولقد اخترناهم راجع إلى بني إسرائيل مطلقاً بطريق الاستخدام لا بني إسرائيل الذين هم في زمن موسى عليه السلام وهم المراد في قوله تعالى: ﴿**ولقد نجينا بني إسرائيل**﴾ الخ.

فضلاً وكرماً فعلى بمعنى مع كقوله تعالى: ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [الرعد: ٦] أي مع ظلمهم والأول أمس بالمقام ولذا قدمه وعلى التقديرين لا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد.

قوله: (لكثرة الأنبياء فيهم) اختار أولاً كون المراد جميع العالمين فإنهم هم المختصون بهذه الفضيلة والمنقبة من بين الأمم وقد تقرر في محله أن المفضول قد يكون له فضل على الفاضل وله نظائر كثيرة كالغائبين فإن إيمانهم أفضل من إيمان الحاضرين لما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال والذي لا إله غيره ما آمن أحد أفضل من الإيمان بالغيب والغائبون أفضل من الحاضرين من هذا الوجه مع أن الأصحاب خير هذه الأمة فيجوز كون بني إسرائيل أفضل من أمة محمد بهذا الوجه فلا ينافي ذلك أفضلية أمة محمد على سائر الأمم.

قوله: (أو عالمي زمانهم) فاللام حينئذٍ للعهد كما أنه للاستغراق في الأول فلا إشكال حينئذٍ أصلاً لكن قدم الأول لأن الاستغراق هو المتبادر ولا قرينة قوية على العهد ولا فساد في الاستغراق حتى يكون قرينة على العهد وأما على الثاني فالقرينة على العهد كونهم مفضلين على عالمي زمانهم على الاطلاق وإن لم تكن قوية.

قوله تعالى: وَءَاتَيْنَـٰهُم مِّنَ ٱلْـَٔايَـٰتِ مَا فِيهِ بَلَـٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ ﴿٣٣﴾

قوله: (كفلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى) كفلق البحر وهذا وإن كان آية لموسى لقوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾ [الإسراء: ١٠١] لكن إن ما كان للرسول فهو لأمته ومع ذلك الأولى الاكتفاء بتظليل الغمام الخ لأن الأول لا يخلو عن كدر فتدبر.

قوله: (نعمة جلية) أي البلاء بمعنى النعمة وأصل البلاء الاختبار ولما كان اختبار الله تعالى بالمحنة وأخرى بالنعمة والمنحة أطلق البلاء عليهما مجازاً لكونهما سبباً للاختبار والامتحان ثم شاع فيهما فصار حقيقة عرفية فيهما.

قوله: (أو اختبار ظاهر) أي يجوز أن يكون باقياً على أصل معناه وإن كان مجازاً واستعارة في الاختبار المسند إليه تعالى قوله ظاهر معنى مبين على الاحتمالين وأنه من أبان اللازم.

قوله تعالى: إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾

قوله: (يعني كفار قريش لأن الكلام فيهم وقصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على

قوله: نعمة جلية أو اختبار ظاهر يعني أن البلاء يجيء بمعنى النعمة وبمعنى الاختبار والامتحان فيحتمل ما في الآية أن يفسر بكل ما هذين المعنيين ووصف النعمة بالجلاء والاختبار بالظهور مستفاد من لفظ مبين.

أنهم مثلهم في الإصرار على الضلالة والإنذار عن مثل ما حل بهم) قوله لأن الكلام الخ بيان لذلك ودفع لتوهم كون المراد قوم فرعون لتقدم ذكرهم قريباً وهؤلاء إشارة إلى القريب وجه الدفع أن الكلام أي في صدر السورة في كفار قريش وبيان مثالبهم وما نزل بهم من العذاب إلى قوله: ﴿ولقد فتنا قبلهم﴾ [الدخان: ١٧] ومن ذلك شروع في قصة فرعون وقومه وأن إصرارهم على الكفر والإيذاء كان سبباً لهلاكهم عن آخرهم للإنذار عن مثل ما حل بهم إن أصروا على الكفر لأن الاشتراك في السبب يؤدي إلى الاشتراك في المسبب وذكر قصة فرعون لأجل إنذار قريش يكون ذكرها بالتبع وبهذا الاعتبار كان قريشاً فأشير إليهم بهؤلاء.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (ما العاقبة ونهاية الأمر) نبه به على أن نافية ومرجع هي العاقبة والنهاية بمعونة القرينة.

قوله: (إلا الموتة الأولى المزيلة للحياة الدنيوية ولا قصد فيه إلى اثبات ثانية كما في قولك حج زيد الحجة الأولى ومات وقيل لما قيل لهم إنكم تموتون موتة يعقبها حياة كما تقدمتكم موتة كذلك قالوا ﴿إن هي إلا موتتنا الأولى﴾ أي ما الموتة التي من شأنها تلك إلا الموتة الأولى) ولا قصد فيه جواب سؤال بأن الظاهر أن يقال إن هي إلا الحياة الأولى إذ

قوله: ولا قصد فيه إلى إثبات ثانية هذا بحث اضطرب فيه آراء العلماء لإشكال في تخريج معنى الآية وحاصل الإشكال أن كفار قريش منكرون البعث والحياة الثانية فأدوا إنكارهم ذلك بقولهم: ﴿إن هي إلا موتتنا الأولى﴾ [الدخان: ٣٥] ولفظ أولى يوهم أنهم وعدوا موتتين أولى وثانية وهم اقروا بالأولى ونفوا الثانية وليس مقصودهم به ذلك إنما مقصودهم به إنكار الحياة الثانية بعد فنائهم وعبارتهم هذه لا نفي مقصودهم بحسب الظاهر فقال صاحب الكشاف معناه والله الموفق للصواب أنه قيل لهم إنكم تموتون موتة يعقبها حياة كما تقدمتكم موتة قد تعقبها حياة وذلك قوله عز وجل: ﴿كنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾ [البقرة: ٢٨] فقالوا: ﴿إن هي إلا موتتنا الأولى﴾ [الدخان: ٣٥] يريدون ما الموتة التي من شأنها أن يتعقبها حياة إلا الموتة الأولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحياة إلا للموتة الأولى خاصة فلا فرق إذن بين هذا وبين قولهم: ﴿إلا حياتنا الدنيا﴾ [الأنعام: ٢٩] في المعنى وقال صاحب الانتصاف اظهر من ذلك أنهم وعدوا بعد الحياة الدنيا حالتين موت ثم بعث وآمنوا بأوليهما وهي الموت ونفوا الثانية وسموها الأولى وإن لم يعتقدوا شيئاً بعدها لأنهم اعتقدوا الموتة التي تعقب الحياة الدنيا وحمل الحصر عن مباشرة الموت في كلامهم على صفة لم تذكر عدول عن الظاهر بلا حاجة لأن الموت السابق على الحياة الدنيا لا يعبر عنه بالموتة لأن فيها إشعاراً بالتجدد والموت السابق مستصحب لم يتقدمه حياة وإنما تعين ذلك في هذه الآية لقرينة لا يذوقون فالموتة الأولى لا يذوقونها إلى هنا كلامه وما قال القاضي رحمه الله في تأويله بقوله ما العاقبة ونهاية الأمر إلا الموتة الأولى المزيلة للحياة الدنيوية قريب من توجيه صاحب الانتصاف قال بعض

الآية واردة في منكري البعث فالنزاع في الحياة الثانية كما قيل ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين﴾ [الأنعام: ٢٩] وما معنى إن هي إلا موتتنا الأولى وما معنى ذكر الأولى كأنهم وعدوا موتة أخرى حتى نفوها وجحدوا بها واثبتوا الأولى كما في الكشاف أي أنهم لم يوعدوا موتة أخرى بل وعدوا حياة أخرى حتى نفوها وجحدوا بها فقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وتوضيح الجواب أن المراد بموتهم موتهم بعد الحياة وتوصيفها بالأولى ليس في مقابلة الثانية بل في مقابلة أن لا يتقدم عليه غيره سواء كان ثانياً كما في أكثر المواضع أو لم يكن ثانياً كما في قولك حج زيد حجة الأولى ومات قوله ومات قرينة على أنه لم يحج بعده فعلم أن ليس بشرط أن يكون ثانياً وما نحن فيه من هذا القبيل وفي الكشاف أنه قيل لهم إنكم تموتون موتة يتعقبها الحياة كما تقدمتكم موتة قد تعقبها حياة وذلك قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾ [البقرة: ٢٨] فقالوا إن هي إلا الموتة الأولى يريدون ما الموتة التي من شأنها أن تتعقبها حياة إلا الموتة الأولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحياة إلا الموتة الأولى خاصة فلا فرق إذن بين هذا وبين قولهم إن هي إلا حياتنا الدنيا والمص أشار إليه بقوله وقيل لما قيل لهم إنكم تموتون الخ ولم يرض به لأن المراد بالموتة الأولى حينئذٍ الموتة المجازية والمتبادر الموتة الحقيقية فيجب الحمل عليها ويدفع المحذور بما ذكره من أن الأولية لا تقتضي الثانوية كما عرفته نقل عن أبي علي أنه قال اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولاً أن يكون بعده أخرى وإنما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره انتهى فالأولى أن يقال إن فسر

شراح الكشاف ويبطل قول صاحب الانتصاف إن الأولى والأخرى لا يستعملان إلا فيما يشترك فيه معنى ما قرن فيه من الشيء المذكور فلا يصح أن يقال جاءني رجل وامرأة أخرى والموتة مغايرة للحياة فلا يصح فيها أولى بالنسبة إلى الحياة أقول ما ذكره هذا القائل في ابطال كلام صاحب الانتصاف ناش من عدم التفطن لما ادرجه في تقريره من لفظ حالتين فإنه قال إنهم وعدوا بعد الحياة الدنيا حالتين الحالة الأولى الموت والحالة الثانية البعث الذي هو الحياة الثانية فالموت والحياة الثانية يشتركان في كونهما حالة فمعنى الموتة الأولى الحالة الأولى فصح استعمال الأولى بالنسبة إلى الحالة الثانية التي هي البعث وقال الطيبي رحمه الله وحمل الحصر عن المباشرة للموت على صفة لم تذكر عدول عن الظاهر منظور فيه أيضاً لأن التعريف في الموتة الأولى للعهد وهو قرينه دالة على أن المراد بالموتة الأولى الموتة المعهودة ولذلك استشهد بقوله: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم﴾ [البقرة: ٢٨] ولأن في اثباتهم أداة الحصر لأن أن نافية قرنت بإلا وايقاعهم الضمير مبهماً ثم فسره بالخير على نحو قولهم هي العرب تقول ما شاءت الدلالة على أن هذا الكلام وارد على ما لا يوافق آراءهم من اثبات موتتين فهم يتحاولون ابطاله ورده إلى موتة ويهتمون بشأنه ولا يصلح لذلك إلا ما اشتمل على هذه الموتة الموصوفة وأقول قد أشار صاحب الانتصاف في تقريره إلى جواب هذا النظر أيضاً حيث قال لأن الموت السابق لا يعبر عنه بالموتة لأن فيها إشعار بالتجدد والموت السابق مستصحب لم يتقدمه حياة على أن المعهود هي الحياة الثانية بعد الموت لا الموتة الموصوفة يتعقب الحياة فصرف الحصر إلى صفة لم تذكر عدول عن الظاهر فعلى

الأول بأنه فرد سابق على الغير فلا بد أن يكون له ثانٍ وإن فسر بأنه فرد غير مسبوق بالفرد الآخر سواء كان سابقاً على الغير أو لا فلا يلزم أن يكون له ثانٍ ومنشأ الإشكال التفسير الأول للفرد والجواب بناء على التفسير الثاني وبهذا اضمحل الإشكال الآخر وهو أن الأولى يضائف الآخر والثاني ويقتضي وجوده بلا شبهة وجه الاضمحلال أن المتضايف الأول بالتفسير الأول وهو ليس بمراد هنا وما هو المراد هو المفسر بالتفسير الثاني وهو ليس بمتضائف للثاني وحاصل جواب المص أنهم لم يقصدوا اثبات الموتة الثانية ثم نفيها بل قصدهم اثبات الموتة الأولى فقط فلا إشكال بأنهم لم يوعدوا موتة أخرى حتى نفوها بالحصر المذكور لكن يرد عليه أنه لا يلزم منه نفي الحياة الثانية وهو المراد هنا لأن الحياة الثانية لا يتعقبها موتة فيجوز تحقق الحياة الثانية مع انتفاء الموتة الثانية فالتعويل على ما ذكر في الكشاف فاحذر عن الجدال[1] والاعتساف (**بمبعوثين**).

قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣٦﴾

قوله: (خطاب لمن وعدهم بالنشور من الرسل والمؤمنين) توجيه لجمع الضمير.

قوله: (في وعدكم ليدل عليه) متعلق بقوله فأتوا وفاعل يدل ضمير يرجع إلى الاتيان المفهوم منه وضمير عليه لصدق الوعد وجه الدلالة لمجرد الإحياء بعد الموت وأما السؤال عنهم وجوابهم فلا مدخل في الدلالة.

قوله تعالى: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ[2] تُبَّعٍ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ أَهْلَكْنَٰهُمْ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ۝٣٧﴾

قوله: (في القوة والمنعة) بفتح النون جمع مانع بمعنى العسكر حمل الخيرية على أمور الدنيا فقط إذ لا خيرية في الدين.

قوله: (تبع الحميري الذي سار بالجيوش) الحميري منسوب إلى حمير وهم أهل اليمن وهذا تبع الأكبر أبو كرب واسمه أسعد وهو ممن هداه الله إلى الإسلام في الزمن القديم وبشر ببعثة عليه السلام.

أي وجه وجهوا به كلام الزمخشري لا خلاص فيه عن ارتكاب ما هو خلاف الظاهر أقول في قول القاضي رحمه الله ولا قصد فيه إلى اثبات ثانية نظر لأن لفظ أولى يقتضي ثانية البتة إذ الأولية من الإضافات لا يتصور معناها إلا بالنسبة إلى الأخروية فالمثال الذي أورده إنما يقال إذا كان زيد في حياته ناوياً حججاً متعددة ثم حج حجة واحدة فمات فيقال زيد حج الحجة الأولى أو مات فالأولية إنما هي بالنسبة إلى ما نواه من الحجج التي بقيت غير مؤداة.

---

(١) بأن يقال إن بناء المرة يشعر بالتجدد والحدوث والحالة التي قبل الحياة ليست كذلك لأن معنى اللفظ قد يترك بالقرينة والمراد هنا الموت الا يرى أن قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً﴾ جمع موت لا جمع موتة.

(٢) ﴿أهم خير أم قوم﴾ تبع أم متصلة ولذا حذف الخبر والاستفهام لإنكار خبرية قريش واثباتها لقوم تبع والذين من قبلهم ولقرب هلاك قوم تبع من كفار قريش الذين هدد به.

قوله: (وحير الحيرة وبنى سمرقند وقيل هدمها) وحير الحيرة بكسر الحاء المهملة وسكون الياء والراء المهملة مدينة بقرب الكوفة وحير بمعنى بنى على الإسناد المجازي أي صيرها مدينة كما يقال مدن المدينة ومصر مصرا وبنى سمرقند على الإسناد المجازي أيضاً وقيل هدمها حين مر بها مرضه لأن معموريته الآن لا يلائمه قيل يعني فسميت لذلك سمرقند ومعناها الحصر والتخريب.

قوله: (وكان مؤمناً وقومه كافرين ولذلك ذمهم دونه) وقومه كافرين وهذا يؤيد بنوع التأييد كونه ملكاً.

قوله: (وعنه عليه السلام لا أدري أكان تبع نبياً أم غير نبي) قال ابن حجر المروي ما أدري أعزير أم لا وفي رواية ذو القرنين بدل عزير كما رواه أبو داود والحاكم فحينئذٍ تكون رواية الشيخين نقلاً بالمعنى لأن عزيراً وذا القرنين مما اختلف في نبوته.

قوله: (وقيل لملوك اليمن التبابعة) أي مطلقاً كما يقال لملك الترك خاقان والروم قيصر والفرس كسرى وملك مصر فرعون ولكنه كان أولاً علماً لملك مخصوص منهم وهو المراد في النظم ثم شاع في كل ملك اليمن.

قوله: (لأنه يتبعون) بصيغة المجهول أشار إلى أن التبابع جمع تبع بمعنى المفعول أي المتبوع وكون كل ملك كذلك لا يضره لأن الاطراد في وجه التسمية ليس بشرط.

قوله: (كما قيل الاقيال لأنهم يتقيلون) بالبناء للمجهول أي يقتدون من قولهم تقيل فلان أباه إذا اقتدى به واقيال يؤيد كونه من القيل يائي وقيل من القول واوي فأصل اقيال أقوال فقلبت الواو ياء.

قوله: (كعاد وثمود) فضمير قبلهم لقوم تبع وكونه لقريش ضعيف إذ الأول يستلزمه وليس بالعكس.

قوله: وحير الحيرة أي ألفها ورتبها واتخذها مدينة تسمى حيرة كما يقال مدن المدن أي بنى المدائن.

قوله: وما أدري أكان تبع نبياً أو غير نبي وفي الحديث لا تسبوا تبعاً فإنه أول من كسى الكعبة وتبع ملك في الزمان الأول اسمه سعد أبو كرب والتبابعة ملوك اليمن كان لا يسمى تبعاً حتى يملك حضرموت وسبأ وحمير ويقال للرجل إذا اتقن الشيء والحكمة قد تابع عمله كما قيل الاقيال لأنهم يتقيلون وفي النهاية الأقيال جمع قيل وهو الملك النافذ القول والأمر والأصل قيول من القول فحذفت عينه ومثله أموات جمع ميت تخفيف ميت وأما قيال فمحمول على لفظ قيل كما قيل رياح جمع ريح والقياس أرواح وفي حاشية الكشاف للزمخشري معنى يتقيلون من تقيل اياه إذا تبعه وقيل اشبهه قال الراغب سمي به ملك حمير لكونه معتمداً على قوله ومقتدى به ولكونه متقيلاً إلى الله تعالى تقيل اياه.

قوله: (استئناف بمال قوم تبع والذين من قبلهم هدد به كفار قريش أو حال بإضمار قد) استئناف أي بياني كأنه قيل ما لهؤلاء فأجيب بأنا أهلكناهم قوله هدد به قوم قريش لأنه قد مر مراراً أن الاشتراك في السبب يؤدي إلى الاشتراك في المسبب فلما أهلك من هو أشد قوة وأكثر جمعاً بسبب كفرهم والإيذاء لمن يدعوهم إلى الفلاح فكفار قريش أولى بالإهلاك لضعفهم وقلة منعتهم أو حال من الضمير المستتر في الصلة.

قوله: (أو خبر من الموصول إن استؤنف به) أي إن جعل مبتدأ ولم يعطف على قوم تبع فحينئذٍ لا يفهم إهلاك قوم تبع بالمنطوق بل يفهم بالإشارة أو بدلالة النص وهو تكلف ولذا اخره ولعله تركه.

قوله: (بيان للجامع المقتضي للإهلاك) أي بين قوم تبع وبين من قبلهم فإنهم مشتركون في الإجرام والكفر والآثام قوله المقتضي للإهلاك دفعاً للفساد عن العالم.

قوله تعالى: وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ (٣٨)

قوله: (وما بين الجنسين) توجيه للتثنية بتأويل الجنسين أي النوعين.

قوله: (وقرىء وما بينهن) وهو ظاهر وما بين شامل لما بين الطبقات لأن ما بين طبقاتها يصدق عليه أنه ما بين السموات والأرض.

قوله: (لاهين) اللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب واللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به كذا بينه المص في سورة الأعراف فتفسير اللعب باللهو ليس بمناسب(١).

قوله: (وهو دليل على صحة الحشر كما مر في الأنبياء وغيرها) ولو ذكره بعد تفسير قوله: ﴿ما خلقناهما إلا بالحق﴾ [الدخان: ٣٩] الآية لكان أولى قد مر بيانه في سورة الأنبياء.

قوله: استئناف بما لقوم تبع والذين من قبلهم أي قوله: ﴿أهلكناهم﴾ [الدخان: ٣٧] كلام مستأنف لبيان ما لحق بهم من الهلاك بسبب جرائمهم وتكذيبهم بآيات الله فيكون قوله: ﴿والذين من قبلهم﴾ [الدخان: ٣٧] عطفاً على قوم تبع.

قوله: وما بين الجنسين يعني ليس المراد بما بينهما ما بين كل واحد منهما بل ما بين هذين الجنسين وأما قراءة وما بينهن فيحتمل ما بين الجنسين وما بين كل منهما.

قوله: وهو دليل على صحة الحشر فكأنه قيل ما خلقناهما عبثاً بل خلقناهما ليكون دليلاً مرشداً إلى أن من قدر على خلق هذه الأجرام العظام وخلق ما بينهما من صنوف الخلائق من عدم صرف خلقاً متقناً على هذا النظام العجيب المشتمل على فنون الحكمة قادر على جميع الأجزاء الموجودة المتفرقة وإعادة الروح إليها للمجازاة على الأعمال ثواباً وعقاباً فهو حجة على منكري الحشر بقولهم: ﴿إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين﴾ [الدخان: ٣٥] بعدما وبخهم

---

(١) إلا ان يقال إن المناسب هنا اللهو استعمل فيه اللعب مجاز أو يؤيده قوله تعالى: ﴿لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا﴾ [الأنبياء: ١٧] الآية.

قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (إلا بسبب الحق الذي اقتضاه الدليل من الإيمان والطاعة أو البعث والجزاء) إلا بسبب الحق أي الباء(١) للسببية والمراد من الحق ما دل عليه الدليل الساطع وهو الإيمان الخ يعني استكمال القوة النظرية بالمعارف والقوة العملية بأنواع القربات قوله أو البعث الخ أو لمنع الخلو وفي نسخة والبعث بالواو وهو الظاهر لأنهما مشحونة بأنواع البدائع تبصرة للنظار وتذكرة لأولي الاعتبار.

قوله: (لقلة نظرهم) القلة بمعنى العدم إذ المراد الكفار والأكثر بمعنى الكل إن كان مرجع الضمير الكفار وإن كان الناس فالأكثر في بابه ومفعول لا يعلمون محذوف أي لا يعلمون أن الأمر كذلك فلا يعتقدون البعث والجزاء ويجوز أن يكون منزلاً منزلة اللازم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (فصل الحق عن الباطل أو المحق عن المبطل بالجزاء) بيان وجه التسمية يوم الفصل.

قوله: (أو فصل الرجل عن أقاربه وأحبائه) أي في بعض المواطن.

قوله: (وقت موعدهم) الميقات يطلق على ما يعين للفعل من زمان أو مكان كميقات الحج وهو ما يدل بالهيئة والمادة على معنى واحد كالتشابه على الوجه الأول وهو من دقائق العربية كذا قيل والمراد هنا اسم زمان قال المص في سورة البقرة المواقيت جمع ميقات من الوقت ثم قال والوقت الزمان المفروض لأمر وتعميمه إلى المكان لا يلائم كلام المص.

قوله: (وقرىء ميقاتهم بالنصب على أنه الاسم أي أن ميعاد جزائهم في يوم الفصل) على أنه الاسم ويوم الفصل خبره باعتبار متعلقه أشار إليه المص بقوله في يوم الفصل أي

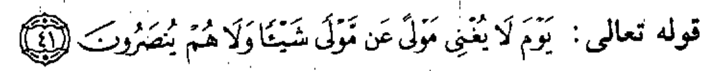
بقوله: ﴿أهم خير أم قوم تبع﴾ [الدخان: ٣٧] وإيذان بأن هذا الإنكار ليس عن حجة قاطعة ودليل ظاهر بل عن مجرد حب الدار العاجلة والتمتع بملاذ الدنيا والاغترار بالمال والمنال ثم قرر أن الحشر لا بد منه لأنا ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما للعبث جل جناب ذي الجلال عن ذلك بل للحق وهو أن عبدوا ووحدوا لا بد لمن عبد ووحد ولمن أعرض والشرك من الثواب والعقاب فكيف يقال ﴿وما نحن بمبعوثين﴾ [الأنعام: ٢٩] وقوله: ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ [الدخان: ٣٩] تذييل وتجهيل عظيم لمنكري الحشر وتوكيد لأن إنكارهم يؤدي إلى إبطال الكائنات بأسرها ويحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم ولهذا قالوا ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾ [آل عمران: ١٩١].

قوله: وقرىء ميقاتهم بالنصب على أنه الاسم أي اسم أن والخبر يوم الفصل أي أن في يوم الفصل وقت موعدهم بالجزاء.

---

(١) والمراد السبب الغائي تشبيهاً ولم يتعرض لكونها للملابسة إذ السببية انسب بالدلالة على صحة الحشر.

كائن في يوم الفصل وأشار بقوله إن ميقات جزائهم إلى الحاصل إذ أصل المعنى أن ميقاتهم أي وقت موعدهم يوم الفصل وحاصله أن ميعاد جزائهم[1] في يوم الفصل ويوم الفصل في النظم باسم الظرف لا الظرف وفي الحاصل ظرف وسره أنه لما أريد بميقاتهم ميعاد جزائهم يكون يوم الفصل ظرفاً بخلاف ما في النظم فإن المراد بالظرفين الوقت فيصح الحمل سواء كان الميقات اسم ان أو خبره.



قوله: (**بدل من يوم الفصل أو صفة لميقاتهم**) يعني على القراءتين فيه بأن يوم مبني لإضافته إلى الجملة فيجوز أن يكون في محل الرفع والنصب إلا أن المص حكم في آخر المائدة بعدم صحة بناء يوم إذا كان صدر المضاف إليه فعلاً مضارعاً اختياراً منه لمذهب البصريين فالوجه بناء على هذا الوجه على قراءة النصب أو يقال اختار هنا مذهب الكوفيين وبعض البصريين ثم كونه صفة بناء على أن إضافة الميقات إلى الضمير للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة وإلا فلا يصح كونه صفة.

قوله: (**أو ظرف لما دل عليه الفصل لا له للفصل**) أي بينه وبين عامله بالأجنبي إذ هو مصدر لا يعمل إذا فصل لضعفه لكن إذ كان المعمول ظرفاً يجوز الفصل قوله الفصل لا له للفصل جناس تام من غرابة أو غيرها أي مولى كان.

قوله: (**شيئاً من الإغناء**) أي شيئاً مفعول مطلق لأنه عبارة عن الإغناء ولإفادة التقليل عبر بشيئاً.

قوله: (**الضمير لمولى الأول باعتبار المعنى لأنه عام**) الضمير لمولى الأول دون الثاني إذ الكلام مسوق لبيان عدم نفعه يوم القيامة ولا انتفاعه لأنه عام لأنه نكرة في سياق النفي فيعم وهذا يرجح عود الضمير إلى أول لأن الثاني ليس بمنفي ولو قيل الضمير لمولى الأول والثاني معالم يبعد قوله: ﴿ولا هم ينصرون﴾ [الدخان: ٤١] أبلغ من ولا ينصرون والكلام للسلب الكلي وعن هذا استثنى من رحم الله عنه.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ٤٢﴾

قوله: (**بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه ومحله الرفع على البدل من الواو أو النصب**

قوله: شيئاً من الإغناء يريد أن شيئاً نصب على المصدر وعن بعضهم يجوز أن يكون مفعولاً به من قولهم أغن عني وجهك والمراد أنه لا ينقذه عنه شيء وفي الكلام تتميم ومبالغة أي لا يغني مولى أي مولى كان إغناء أي إغناء كان.

قوله: ومحله الرفع على البدل قال مكي إلا من رحمه الله من في موضع رفع على البدل

---

(١) هذا من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف أي أن جزائهم الموعود إذ يوم الفصل ليس بظرف لنفس الوعد فإنه كان في الدنيا.

على الاستثناء) بالعفو عنه إذ المراد بالمستثنى الموحدين فيكون الاستثناء متصلاً ونقل عن الكسائي أنه قال إنه منقطع واختار المص الأول قوله على البدل من الواو وفي ينصرون أي لا يمنع من العذاب إلا من رحم قوله أو النصب على الاستثناء وهو مرجوح وجه كونه منقطعاً هو أن المراد بقوله ولا هم ينصرون الكفار أو النصرة الدفع بقهر كما صرح به في أوائل البقرة لكن قد يستعمل في العموم أي سواء كان الدفع بقهر أو غيره ولذا ساغ كون الاستثناء متصلاً ولكل وجهة.

قوله: (لا ينصر منه من أراد تعذيبه الرحيم لمن أراد أن يرحمه) لا ينصر منه أي العزيز من عز يعز من الباب الثاني بمعنى غلب يغلب وأشار إلى أن الجملة تعليل للمستثنى منه والمستثنى منه معاً على سبيل الترتيب وذكر في الموضعين الإرادة لأن المراد التعذيب والرحم في الآخرة فلا جرم أن المراد إرادتهما.

قوله تعالى: إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾

قوله: (وقرىء بكسر الشين ومعنى الزقوم سبق في الصافات) حيث قال: ﴿شجرة الزقوم﴾ [الدخان: ٤٣] شجرة ثمرها نزل على أهل النار والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق ثمرها مر تكون بتهامة سميت به الشجرة الموصوفة وتمام التفصيل في الصافات.

قوله تعالى: طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾

قوله: (كثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه) كثير الآثام والأثيم وإن كان عاماً للعاصي الموحد لكن كثير الآثام لا يتناوله وعن هذا قال المص والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وهو يوم لا يغني أو أن هؤلاء ليقولون إلى هنا وما بعده قوله تعالى: ﴿إن هذا ما كنتم به تمترون﴾ [الدخان: ٥٠] وهذا الاستدلال لكمال التوضيح فلا ينافي ما ذكرناه من أن كثير الآثام لا يتناول عصاة الموحدين.

قوله تعالى: كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِى ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾

قوله: (وهو ما يمهل في النار حتى يذوب وقيل دردىء الزيت) ما يمهل في النار أي يوضع في النار حتى يذوب مثل الفضة والذهب والتشبيه في فرط الحرارة قال في سورة الكهف في قوله تعالى: ﴿بماء كالمهل﴾ [الكهف: ٢٩] كالنحاس المذاب وهنا شبه طعامهم بالمهل هنا وشبه به مائهم هناك فالمهل بمعنى المفعول مأخوذ من المهل بفتح

من الضمير في ينصرون أي لا ينصر إلا من رحمه الله وقيل هي بدل من مولى الأول أي يوم لا يغني إلا من رحمه الله أي لا يشفع إلا من رحم الله دليل على جواز الشفاعة من المؤمنين للمؤمنين أهل الذنوب.

قوله: لكثير الآثام معنى الكثرة مستفاد من صيغة المبالغة في لفظ أثيم.

الميم أي السكون لكونه مذاباً على مهل قوله وقيل درديء الزيت وهو الذي في قعر الإناء وأورد عليه أن الحاكم وغيره روي عن أبي سعيد عنه عليه السلام في قوله كالمهل عكر الزيت فإذا قرب إلى وجهه سقطت فردة وجهه أي جلدتها فلا وجه لتمريضه ولعل التمريض لكونه خبر الواحد والمعنى الأول مشهور في الاستعمال.

قوله: (وقرأ ابن كثير وحفص ورويس بالياء على أن الضمير للطعام أو الزقوم لا المهل إذ الأظهر أن الجملة حال من أحدهما) على أن الضمير للطعام وفي قراءة التاء الضمير للشجرة قوله إذ الأظهر فإذا كانت حالاً من أحدهما لا بد وأن يكون ضميراً في الجملة راجع إلى ذي الحال وجه الأظهرية هو أن الكلام مسوق لبيان حال الزقوم وذكر المهل لتوضيح حاله في الحرارة وإنما قال الأظهر لجواز أن تكون الجملة حالاً من المهل إذ المشبه به حينئذٍ المهل الموصوف فيفيد أن الزقوم يغلي الخ لكنه ضعيف ولا يقال إذ المراد أن مأكولهم يغلي في بطونهم وإذا كان حالاً مما شبه به المأكول لم يفده كما لا يخفى لأنه ذهول عن غرض التشبيه قوله كالمهل خبر ثانٍ أو خبر لمبتدأ مقدر أي هو كالمهل وهو الراجح إذ تعدد الخبر بدون العطف مختلف فيه ثم كلام المصنف بناء على جواز وقوع الحال من المبتدأ والخبر كما اختاره بعض النحاة والمضاف إليه المبتدأ في حكم المبتدأ ويجوز اسقاطه بأن يقال إن الزقوم فيكون مثل قوله تعالى: ﴿بل نتبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾.

قوله تعالى: ﴿كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ ۝٤٦﴾

قوله: (غلياناً مثل غليه) نبه به على أنه صفة مصدر محذوف ويفهم منه أنه كالحميم والماء الحار كما صرح به في الكهف.

قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ۝٤٧﴾

قوله: (على إرادة القول والمقول له الزبانية) على إرادة القول للارتباط بما قبله أي يقال لهم والقائل هو الله تعالى أو الملك المأمور به.

قوله: إذ الأظهر أن الجملة حال من أحدهما هذا استرجاح للقراءة بالياء التحتانية وجه كونه اظهر أن المقام مقام المبالغة في عذاب أهل النار فالأنسب أن يكون الغليان في البطون حال الزقوم أو طعام الأثيم الكائنين في بطونهم لا حال ما شبها به روى الواحدي عن أبي عبيدة أنه اختار الياء وقال لأن المهل مذكر وهو الذي يلي الفعل فصار أولى به للتذكير والقرب وقال أبو علي لا يجوز أن يحمل الغلي على المهل لأن المهل إنما ذكر للتشبيه به في الذوب ألا يرى أن المهل لا يغلي في البطون وإنما يغلي ما شبه به كقوله تعالى: ﴿كغلي الحميم﴾ [الدخان: ٤٦] يعني الماء الحار إذا اشتد غليانه أراد أن ههنا المشبه واحد والمشبه به متعدد وشبهت عصارة الشجرة تارة بالمهل في غلظها وكدورتها ونتنها وأخرى بالماء في انفعالها بالغليان ومن ثمة لم يذهب صاحب الكشاف إلى إسناد يغلي إلى المهل وقال وقرىء بالتاء للشجرة وبالياء للطعام وروي في الحاشية أنه قيل له هل يجوز بالياء صفة للمهل قال لا لأنه لا يتصف المهل بالغليان لكن الطعام والشجرة يتصفان به.

قوله: (فجروه والعتل الأخذ بمجامع الشيء وجره بقهر) الأخذ الخ لم يقل بمجامع الثوب لأن العموم أهم وما ذكر في كتب اللغة تعريف بالأخص والمعنى الأخذ بمجامع الشيء سواء كان الشيء ثوباً أو غيره قوله وجره بقهر فهو أخص من الجر.

قوله: (وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب بالضم وهما لغتان) بالضم أي بضم التاء من باب الأول كما أن الكسر من الباب الثاني.

قوله: (وسطه) سمي سواء لاستواء بعد جميع جوانبه بالنسبة إليه والمراد به مطلق جهنم دون الدركة المسماة بالجحيم لأن المراد مطلق الكفار.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (كان أصله يصب من فوق رؤوسهم الحميم فقيل يصب من فوق رؤوسهم عذاب هو الحميم للمبالغة) كان أصله أي إذا لم يقصد المبالغة أي كان مقتضى الظاهر يصب من فوق رؤوسهم الحميم إذ المصبوب نفس الحميم دون عذابه فقيل يصب من فوق الخ وهذا القول مفروض هنا لا مقطوع محقق مراده بيان أن ما في النظم مبالغة بعد مبالغة إذ لو قيل هكذا لأفاد المبالغة كما صرح به قوله للمبالغة لأنه جعل العذاب عين الحميم.

قوله: (ثم أضيف العذاب إلى الحميم للتخفيف) إضافة بيانية ليبقي المبالغة.

قوله: (وزيد من للدلالة على أن المصبوب بعض هذا النوع) فيكون من للتبعيض فمعنى زيادة من الزيادة على أصله لا أنه زائدة كزيادة ما جاءني من أحد وفي الكشاف إذا صب عليه الحميم فقد صب عليه عذابه وشدته إلا أن صب العذاب على طريقة الاستعارة كقوله صب عليه صروف الدهر من صبب وكقوله تعالى: ﴿ربنا أفرغ علينا صبراً﴾ [البقرة: ٢٥٠] فذكر العذاب معلقاً به الصب مستعاراً له ليكون أهول وأهيب انتهى ومراده استعارة تمثيلية وهو الظاهر الراجح أو مكنية وتخييلية وأما استعارة تصريحية فغير واضح إذ الطرفين مذكوران إلا أن يقال إنه من قبيل قد زر أزراره على القمر فلا يكون ذكر الطرفان مانعاً حيث لم يشعر التشبيه.

قوله: كان أصله يصب من فوق رؤوسهم الحميم فقيل يصب من فوقه رؤوسهم عذاب هو الحميم ثم أضيف العذاب إلى الحميم يعني أن حقيقة الصب إنما يكون في المائعات والعذاب ليس من المائعات لكن شبه العذاب بالمائع ثم خيل له ما هو لازم المائع وهو صب كما خيل الإفراغ للصبر بعد تشبيهه بالماء في قوله تعالى: ﴿أفرغ علينا صبراً﴾ [البقرة: ٢٥٠] قال صاحب الكشاف إذا صب عليه الحميم فقد صب عليه عذابه وشدته إلا أن صب العذاب طريقة الاستعارة كقوله صبت علي صروف الدهر من صبب وكقوله تعالى: ﴿أفرغ علينا صبراً﴾ [البقرة: ٢٥٠] فذكر العذاب معلقاً به الصب مستعاراً له ليكون أهول وأهيب.

قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (**أي وقولوا له ذلك استهزاء به أو تقريعاً على ما كان يزعمه وقرأ الكسائي أنك بالفتح أي ذق لأنك أو عذاب أنك**) أي وقولوا له تقدير القول هنا مع أنه قدر أولاً لأن المقدر سابقاً الفعل المضارع لأن تقدير الأمر لا يناسب قوله خذوه وأما هنا فالقول المقدر أمر لا محالة أي وقولوا أيها الزبانية ذق أمر من الذوق خطاب للاثيم الشامل للقليل والكثير والإفراد باعتبار لفظ الاثيم وأصل الذوق إدراك الطعوم فاستعير هنا إدراك العذاب للتهكم حيث نزل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم قوله: ﴿إنك أنت العزيز﴾ [الدخان: ٤٩] أيضاً استعارة تهكمية نزل حقارتهم منزلة العز بواسطة التهكم والداعي إليه زعمه كذلك فهما استعارتان الأولى في الذوق والثاني في العزة والكرم قوله: استهزاء به لأنه في وقت القول في غاية من الذل والهوان وفي اعتبار ما كان في الدنيا أيضاً لأن عزه ليس بعز حقيقة قال تعالى: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون: ٨] الآية في رد قول رئيس المنافقين ﴿لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل﴾ [المنافقون: ٨].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا مَا كُنتُم بِهِ تَمْتَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾

قوله: (**إن هذا العذاب**) أو الأمر الذي هو فيه والمآل واحد.

قوله: (**﴿ما كنتم به تمترون﴾ [الدخان: ٥٠]**) على الاستمرار إلى موتكم.

قوله: (**تشكون**) وهم جازمون بعدمه لكن الشك فيه كافٍ في اللوم والتوبيخ ولذا اختير الشك تنبيهاً على أن الجازمين أحق بذلك اللوم بالأولوية.

قوله: (**أو تمارون فيه**) من المماراة وهي المجادلة فيما فيه شك وهذا لازم معناه إذ تمترون من المرية بمعنى الشك فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا الجمع بين المشتركين.

قوله: (**إن المتقين في مقام**) جرى عادته تعالى بأن يشفع الوعد بالوعيد وبالعكس ولما بين حال الكفار شرع في بيان حال الأخيار وإن أريد المرتبة الأولى من التقوى يعم عصاة المؤمنين أيضاً وإن أريد المرتبة الثانية فلا يعمهم بل حالهم يكون مسكوتاً عنها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٥١﴾﴾

قوله: (**في موضع إقامة وهو قراءة نافع وابن عامر والباقون بفتح الميم**) في موضع اقامة ففي هذا التعبير إشارة إلى أن الدنيا موضع رحلة وسفر لا موضع اقامة قوله موضع قيام والقيام فيه بمعنى الثبات والملازمة لا ضد القعود فكنى به عن الاقامة لأن المقيم ملازم لمكانه والقراءتان بمعنى واحد إذ المقام في العرف يراد به موضع الإقامة كالمقام بضم الميم.

قوله: **(يأمن صاحبه من الآفة والانتقال)** أشار به إلى أن إسناد أمين إلى مقام مجاز وما هو له صاحبه وصف المكان بحال متمكنه للمبالغة كأنه سرى أمن صاحبه إليه لفرط أمنه وجعل الزمخشري استعارة وظاهره استعارة مكنية وتخييلية كأن المكان المخيف يخون صاحبه بما يلقى فيه من المكاره فالمكان المؤتمن كأنه وضع عنده ما يحفظه من الآفة والانتقال فالزمخشري جعل أمين من الأمانة لا من الأمن فذهب إلى أنه استعارة وخالفه المص فجعل من الأمن فاختار أنه إسناد مجاز وأما إسناد الأمانة إلى صاحبه إسناد مجاز أيضاً إن صح فلا ريب أنه استعارة.

قوله تعالى: فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾

قوله: **(بدل من مقام جيء به للدلالة على نزاهته واشتماله على ما يستلذ به من المآكل والمشارب)** بدل من مقام بدل الكل للتقرر وزيادة التوضيح إذ الجنات اسم مكان كالمقام فيكون عينه وقيل والظاهر أنه بدل الاشتمال لاشتمالها المأكل والمشرب أو بعض والمأكل من ثمار الجنة والمشارب من العيون ومنشؤه قوله واشتماله على ما يستلذ لكنه سهو لأن اشتماله ليس ما هو مبدل منه ومراده بيان فائدة البدلية إلا أن يقال إن المص حمل لفظ الجنات على المأكل بقرينة العيون فيصح ما ذكره لكن البدل خال عن الضمير الراجع إلى المبدل منه مع أنه شرط في بدل الاشتمال والبعض وظرفية العيون مجاز مثل زيد في راحة وأما جنات فإن جعلت عبارة عن المكان فالظرفية حقيقة وإن جعلت عن المأكل والمشارب فهي مجازية أيضاً والأول هو الموثوق به.

قوله تعالى: يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٥٣﴾

قوله: **(خبر ثانٍ لأن)** عند من جوز تعدده بدون عطف واختيار الجملة هنا لأن اللبس يتجدد حيناً فحيناً بخلاف كونهم في الجنات فإنه دائم.

قوله: **(أو حال من الضمير في الجار أو استئناف والسندس ما رق من الحرير والاستبرق ما غلظ منه)** أي من الحرير والأول أنفس منه ولذا قدم والتنوين فيهما للتفخيم واللبس إما مجموعهما معاً أو على سبيل المناوبة والجمع بين النوعين للترفه بما يشتهيه الأنفس وتلذ الأعين.

قوله: **(معرب)** معنى التعريب أن يجعل عربياً بالتصرف فيه وتغيره عن منهاجه

قوله: أمين يأمن صاحبه عن الآفة والانتقال يريد أنه وصف المقام بوصف صاحبه على طريقة الاستعارة المكنية قال الراغب أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر ويجعل الأمانة تارة اسماً للحال التي عليها الإنسان في الأمن وتارة اسماً لما يؤمن عليه الإنسان كقوله: ﴿وتخونوا أماناتكم﴾ [الأنفال: ٢٧] أي ما ائتمنتم عليه.

قوله: والاستبرق ما غلظ منه معرب أي معرب من استبره بمعنى سطبر.

واجرائه على وجه الإعراب كذا في الكشاف وقد مر من المص توضيحه في أوائل البقرة وهو معرب استبره فلا إشكال بأن القرآن عربي فكيف يذكر فيه لفظة أعجمي.

قوله: (أو مشتق من البراقة) أي بالاشتقاق الكبير فلا إشكال أصلاً ولما ساغ هذا الاحتمال لا يعرف وجه تعرضه بكونه معرباً مع أنه قدمه.

قوله: (في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض) فإنه من أعظم اللذات لأن هذا التقابل للتساؤل عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا كما ذكر في المواضع الأخرى قال الشاعر:

وما بقيت من اللذات أحاديث الكرام على المدام

قوله تعالى: كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾

قوله: (الأمر كذلك) أي كذلك خبر مبتدأ محذوف وهو الأمر والجملة مقررة لما قبلها ولذا ترك العطف.

قوله: (أو آتيناهم مثل ذلك) فحينئذٍ كذلك مفعول الفعل المحذوف والجملة أيضاً للتأكيد والجملة الاسمية تفيد مزيد التأكيد ولذا قدمها وعلى التقديرين الكاف للعينية أو من قبيل مثلك لا يبخل.

قوله: (وقرناهم بهن ولذلك عدي بالباء) لأنه بمعنى قرناهم بهن وهو متعد بالباء أيضاً وأما زوجه المرأة بمعنى أنكحه فهو متعد بنفسه في المشهور وإن جوز الأخفش تعديته بالباء وإنما فسره بقرناهم لأن الجنة ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور.

قوله: (والحوراء البيضاء والعيناء عظيمة العين) والحوراء الخ أشار إلى أن حوراً جمع حوراء والعين جمع عيناء لكن كسر عينه لأجل الياء قوله البيضاء إشارة إلى ترجيح هذا المعنى وقيل الحوراء الشديد سواد العين وبياضها.

قوله: (واختلف في أنهن نساء الدنيا أو غيرهن) أي اختلف في المراد منهن في هذه الآية وإلا فنساء الدنيا غير الحور العين صيغة الماضي في زوجنا لتحقق وقوعه ولعل التعبير به دون ما عداه لأنه أعظم لذة مما سواه من النعيم الجسمانية.

قوله تعالى: يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ ﴿٥٥﴾

قوله: (يطلبون ويأمرون بإحضار ما يشتهون من الفواكه لا يتخصص شيء منها بمكان ولا زمان) لا يتخصص شيء مستفاد من كل فاكهة تعرضه مع ظهوره لأن كل قد يستعمل في العموم العرفي أو يستعمل في معنى الأكثر وإن تكلمنا عليه في بعض المواضع أو لذكر قوله بمكان ولا زمان والمعنى يطلبون ويعطون غب الطلب[1] بلا تعب.

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿ولهم ما يدعون﴾.

قوله: (**آمنين من الضرر**) أي ضرر كان كما كان في فواكه الدنيا من كثرة أكلها أو عدم ملائمة بعض أنواعها أو بعض أفرادها للطبع فقوله آمنين كالاحتراس في دفع الوهم وحال من ضمير يدعون وكذا قوله: ﴿لا يذوقون﴾ [الدخان: ٥٦] حال متداخلة أو مترادفة.

قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (**بل يحيون فيها دائماً**) وعد بالخلود كقوله تعالى: ﴿هم فيها خالدون﴾ [الرعد: ٥] ذكر بعد تعداد النعم لأن تمام النعمة بدوامها وعدم انقطاعها.

قوله: (**والاستثناء منقطع**) أي لكن الموتة الأولى قد ذاقوا فيها فلا إشكال بأن الموتة الأولى ما مضى لهم في الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقونه في الجنة.

قوله: (**أو متصل**) تأويلاً بأن المؤمن حين موته لمعاينة ما يعطاه في الجنة كأنه فيها لتيقنه بنعيمها وهذا في الحقيقة منقطع لا يقابل هذا القول بقول إنه منقطع إلا بهذا التأويل البعيد والأظهر أنه من قبيل:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

مبالغة في استحالة الذوق المذكور كأنه قيل لا يذوقون فيها الموت إلا إن أمكن ذوق الموتة الأولى حينئذٍ فيكون محالاً لتعليقه بالمحال كما أشار إليه المصنف في آخر كلامه والأولى الاكتفاء به.

قوله: (**والضمير للآخرة والموت أول أحوالها**) فيكون الاستثناء متصلاً ح.

قوله: (**أو الجنة والمؤمن يشارفها بالموت ويشاهدها عنده فكأنه فيها**) أو الجنة وهو ظاهر بل المتعين إذ الكلام في الجنة والمؤمن يشارفها وقد عرفت ما فيه وعليه.

قوله: (**أو الاستثناء للمبالغة في تعميم النفي وامتناع الموت فكأنه قال: ﴿لا يذوقون فيها الموت﴾ [الدخان: ٥٦] إلا إذا أمكن ذوق الموتة الأولى في المستقبل**) هو

قوله: أو الجنة والمؤمن يشارفها بالموت ويشاهدها عنده أي المؤمن يشارف الجنة بسبب الموت ويشاهدها عند الموت فكان الموت بهذا الاعتبار كان في الجنة قال محيي السنة وقيل إنما استثنى الموتة الأولى وهي في الدنيا من موت في الجنة لأن السعداء حين يموتون يصيرون بلطف الله إلى أسباب الجنة يلقون الروح والريحان ويرون منازلهم في الجنة وكان موتهم في الدنيا كأنهم في الجنة لاتصالهم بأسبابها ومشاهدتهم اياها.

قوله: أو الاستثناء متصل للمبالغة حيث يكون من باب التعليق بالمحال أي لا يذوقون فيها الموت البتة إلا الموتة الأولى إن أمكن ذوقها ومعلوم أنه لا يمكن إذ الموتة الماضية الكائنة في الدنيا يمتنع ذوقها في الجنة وهذا كقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٢] وفي الكشاف أريد أن يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله: ﴿إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] موضع ذلك لأن الموتة الماضية محال

والجواب المعتمد عند أهل السنة والاستثناء وإن لم يفد حكماً للمستثنى مغايراً لحكم صدر الكلام منطوقاً لكنه يفيد ذلك إشارة أو ضرورة عند العلماء الحنفية كما صرح به أئمة الأصول وكذا صرح الفقهاء في باب الإقرار حيث قالوا ما له على عشرة إلا ثلاثة يلزم إقرار ثلاثة فلا يعرف وجه ما قاله الفاضل السعدي هنا قوله فكأنه فيها إشارة إلى أن فيها استعارة تبعية.

قوله: (وقرىء ووقيهم على المبالغة) لأن التفعيل يفيد التكثير وهو يشعر المبالغة في الوقاية والحفظ.

قوله تعالى: ﴿فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٥٧﴾﴾

قوله: (أي اعطوا كل ذلك عطاء وتفضلاً منه وقرىء بالرفع أي ذلك فضل) أي اعطوا كل ذلك الخ أشار إلى أنه مصدر لفعل محذوف إذ الفضل بمعنى التفضل وهو الاعطاء فيكون مفعولاً مطلقاً بغير لفظه وأما التعبير بالأجر في بعض المواضع فبمقتضى وعده.

قوله: (لأنه خلاص عن المكاره وفوز بالمطالب) كما دل عليه قوله ووقيهم وفوز بالمطالب كما يشعر به قوله تعالى: ﴿إن المتقين في جنات﴾ [الحجر: ٤٥] إلى آخره.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾﴾

قوله: (سهلناه حيث أنزلناه بلغتك) أي اللسان هنا بمعنى اللغة لا الجارحة.

قوله: (وهو فذلكة للسورة) أي إجمال لما فيها تفصيل كقوله تعالى: ﴿تلك عشرة كاملة﴾ [البقرة: ١٩٦] وقد مر أنها مصدر مصنوع من قول الحساب فذلك كذا وكذا حاصله إجمال بعد التفصيل لفائدة تناسب المقام وهنا الفائدة تذكير وشرح لما مضى.

قوله: (لعلهم يفهمونه) أي العرب يفهمونه لكونه منزلاً على لغتهم.

قوله: (فيتذكرون به) فالفهم ثابت اقتضاء لتوقف التذكر عليه ولذا قال لعلهم يفهمونه ثم تفرع عليه التذكر المذكور في النظم الكريم.

ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كأنه قيل إن كان الموتة الأولى يستقيم ذوقها في المستقبل فإنهم يذوقونها.

قوله: وقرىء ووقيهم على المبالغة أي قرىء ووقيهم بالتشديد على المبالغة لإفادة الصيغة معنى تكثير الفعل بحسب الكيف إذ المراد على هذه القراءة فرط الوقاية.

قوله: ﴿فإنما يسرناه بلسانك﴾ فذلكة للسورة يعني هو إجمال بعد تفصيل أي ذكرناهم بالكتاب المبين وإنما سهلناه بلسانك الفذلكة مشتق من قولهم بعد الفراغ من تفاصيل الحساب فذلك كذا أي جملة ذلك كذا قال الطيبي رحمه الله بل هو خاتمة عزيزة ورد للعجز على الصدر وبها ظهر دقة من قال إن رحمة في قوله: ﴿إنا كنا مرسلين رحمة من ربك﴾ [الدخان: ٥، ٦] مفعول به والمراد سيد المرسلين وخاتم النبيين ورحمة للعالمين وأن قوله تعالى: ﴿فارتقب يوم

قوله: (ولما لم يتذكروا) أي لما لم يقدروا على التذكر بعقولهم فهو إشارة إلى أنه نعمة جسيمة ومنحة عظيمة يجب الشكر عليها في كل وقت الترجي هنا من المخاطب والترجي لأن التذكر أمر صعب يرجى ولا يقطع أو لعل هنا بمعنى كي إن لوحظ ربطه بالفاعل.

قوله تعالى: فَٱرۡتَقِبۡ إِنَّهُم مُّرۡتَقِبُونَ ﴿٥٩﴾

قوله: (فانتظر ما يحل بهم) الفاء للسببية لأن إنزال القرآن على لغتهم سبب لهذا الوعيد الشديد حين لم يؤمنوا به ولم يعملوا بمقتضاه فح يتربص ريب المنون فأمر الله تعالى رسوله بالتربص أيضاً وهو وعد من الله تعالى بأن تربصك يترتب عليه ما هو مقصود منه بخلاف تربصهم فإنهم خائبون في ذلك **(منتظرون ما يحل بك)**.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ ﴿حم الدخان﴾ في ليلة جمعة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك) أخرجه الترمذي وليس بموضوع.

قوله: (وعنه ﷺ من قرأ ﴿حم الدخان﴾ ليلة جمعة أصبح مغفوراً له) أي صار في وقت الصباح مغفوراً له أي غفر له الذنوب الصغائر ويرجى عمومه للكبائر أيضاً الحمد لله حمداً وافياً على اتمام ما يتعلق بسورة حم الدخان بتوفيق الله الملك المنان في يوم الاثنين من شعبان المعظم في وقت العصر في سنة ١١٩٠ الحمد لله أولاً وآخراً والصلاة والسلام على آله ظاهراً وباطناً.

تأتي السماء بدخان مبين﴾ [الدخان: ١٠] مقابل لقوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ [الدخان: ٣] ولذلك ختم مع التيسير قوله: ﴿فارتقب﴾ [الدخان: ١٠].

قوله: من قرأ حم الدخان روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك وفي رواية في ليلة الجمعة غفر له هذا آخر ما أمليته في تفسير سورة حم الدخان حمداً لك يا ذا المن والإحسان فالآن أشرع باستعانتك في حل ما في سورة حم الجاثية.

سورة الجاثية

وبه العون وعليه توكلت وإليه أنيب

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة الجاثية مكية) استثنى بعضهم منها: ﴿قل للذين آمنوا يغفروا﴾ [الجاثية: ١٤] الآية فإنه قيل إنها مدنية نزلت في شأن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه والمص لم يتعرض له لعدم ثبوته عنده.

قوله: (وهي ست أو سبع وثلاثون آية) لاختلافهم في حم هل هي آية مستقلة أو لا وقد عرفت تفصيله في حم الدخان.

قوله تعالى: حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ﴿٢﴾

قوله: (إن جعلت حم مبتدأ خبره تنزيل الكتاب احتجت إلى اضمار مثل تنزيل حم) إن جعلت مبتدأ بجعله اسماً للسورة أو للقرآن مثلاً تنزيل الكتاب خبره بالتأويل المذكور في أوائل سورة حم السجدة المؤمن أي منزل الكتاب بوزن اسم المفعول على أن الإضافة بيانية أو على أن اضافة الصفة إلى موصوفها والمص تصدى لتأويل آخر هنا بقوله احتجت إلى

سورة الجاثية مكية

وهي سبع أو ست وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حم تنزيل الكتاب﴾ [الجاثية: ١، ٢].

قوله: إن جعلت ﴿حم﴾ مبتدأ خبره ﴿تنزيل الكتاب﴾ احتجت إلى اضمار مثل تنزيل حم فالتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب أي تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القرآن فيكون في قوله: ﴿من الله العزيز الحكيم﴾ [الجاثية: ٢] دلالة على وجه التشبيه فكونه من الله دل على أنه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز دل على أنه معجز يغلب ولا يغلب وكونه من الحكيم دل على أنه مشتمل على الحكمة البالغة وعلى أنه محكم في نفسه ينسخ ولا ينسخ وإنما احتيج حينئذ إلى مثل هذا الاضمار ليصح الحمد إذ لولا تقدير المصدر المضاف لا يصح حمل تنزيل الكتاب على نفس حم لأنه إن أول بالقرآن أو بالسورة فالقرآن أو السورة ليس تنزيل بل هو منزل اللهم إلا أن يكون من باب الوصف بالمصدر للمبالغة.

اضمار بالتنوين احتجت جواب أن بصيغة الخطاب مثل تنزيل حم فمعنى احتجت أي في الجملة ولا يدعي الحصر حتى يقال لا احتياج إليه لإمكان التأويل بالمشتق كما ذكره في السجدة مقتصراً كما هو عادته في ذكر اللطائف في مواضع شتى وبالجملة هو يحتاج إلى التأويل ومن جملته هذا التأويل.

قوله: (وإن جعلتها تعديداً للحروف كان تنزيل مبتدأ خبره من الله العزيز الخ) فلا يكون حظاً من الإعراب فحينئذٍ يكون تنزيل الكتاب مبتدأ خبره من الله العزيز الحكيم بلا احتياج التأويل في تنزيل الكتاب لأن كلمة من ابتدائية والخبر في الحقيقة عامل الجار أي كائن من الله الخ وجه اختيار هذين الوصفين قد مر وجهه في أوائل حم المؤمن.

قوله: (وقيل حم مقسم به وتنزيل الكتاب صفته) مقسم به بتقدير حرف جر من حروف القسم أي بحم على أنه اسم الله تعالى كما هو الظاهر ومحله مجرور أو منصوب على طريقة الله لأفعلن بالنصب بالفعل أو الجر ببقاء أثر حرف الجر بعد حذفه كما هو مختار البعض في مثله وتنزيل الكتاب والأصل فيه النصب أو الجر لأن محل موصوفه إما النصب أو الجر لكن قطع الصفة عنه نحو الحمد لله أهل الحمد برفع الأهل فيكون خبر المبتدأ المحذوف وجوباً ويسمى نعتاً وصفة بعد القطع باعتبار أصله وأيضاً تنزيل مأول بالمنزل اسم الفاعل إلا أن يقصد المبالغة لكن لا يحسن هنا.

قوله: (وجواب القسم: ﴿إن في السموات﴾ [الجاثية: ٣] الآية) أقسم عليهما إظهار لفضلهما حيث كانتا مشحونتان بأصناف البدائع وأنواع العجائب والقول بأن تنزيل يجوز أن يكون جواب القسم أيضاً ظاهره سهو لأن شرط الجواب ليس بمتحقق وكونه مقسماً به أحد الاحتمالات المذكورة في الحروف المقطعات في أوائل السور فلا يظهر وجه تمريض هذا الاحتمال.

قوله تعالى: إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٖ لِّلْمُؤْمِنِينَ ٣

قوله: (وهو يحتمل أن يكون على ظاهره) وهو أي هذا النظم يحتمل أن يكون على ظاهره بأن تكون الآيات نفس السموات والأرض وفيه خفاء لأن نفس السموات من حيث هي هي بدون ملاحظة حال من أحوالها لا تكون آية وكذا الكواكب والمعادن والحيوان والنبات لا تكون آية بلا ملاحظة حال من أحوالها إلا أن يقال إن الكلام مبني على مسلك أئمة الأصول فإن المفرد عندهم وبعضهم دليل بمعنى أنه يمكن التوصل بصحيح النظر في أحواله إلى العلم بمطلوب خبري والسموات وما فيها كذلك.

قوله: وقيل ﴿حم﴾ مقسم به و﴿تنزيل الكتاب﴾ صفته وجواب القسم ﴿إن في السموات﴾ [الجاثية: ٣] الآية فعلى هذا يكون محل حم رفعاً على أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره ﴿حم تنزيل الكتاب﴾ [الجاثية: ١، ٢] قسمي ﴿إن في السموات والأرض﴾ [الجاثية: ٣] الآية على نحو لعمرك لأفعلن التقدير لعمرك يميني لأفعلن.

قوله: (وأن يكون المعنى إن في خلق السموات لقوله: ﴿وفي خلقكم﴾ [الجاثية: ٤] الآية) بتقدير المضاف لقوله: ﴿وفي خلقكم﴾ [الجاثية: ٤] الآية ولقوله تعالى في مواضع كثيرة: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية آخره مع هذه القرائن كما عرفت من استقامة المعنى على ظاهره.

قوله تعالى: وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾

قوله: (ولا يحسن عطف ما على الضمير المجرور) فإنه إذا عطف على الضمير المجرور أعيد الخافض وإنما قال ولا يحسن[1] ولم يقل ولا يصح لأنه صحيح في الجملة ويؤيده قراءة والأرحام بالجر في قوله تعالى: ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾ [النساء: ١] وهي قراءة حمزة وهو ضعيف عند المصنف كما صرح به هنا والضعف لا ينافي الصحة بل ينافي الحسن لكن الحكم بضعف قراءة حمزة لا يخلو عن ضعف.

قوله: ولا يحسن عطف ما على الضمير المجرور أي لا يحسن عطف ما يبث على الضمير المجرور المضاف إليه في خلقكم لأنه ضمير متصل مجرور يقبح العطف عليه وهم يستقبحون أن يقال مررت بك وزيد بجر زيد وهذا أبوك وعمرو بجر عمرو عطفاً على الكاف في بك وأبوك وكذلك يكرهون ذلك ولو أكد نحو مررت بك أنت وزيد بخلاف الضمير المرفوع المتصل فإنه يجوز العطف عليه بعد تأكيده بمنفصل نحو ﴿اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ [البقرة: ٣٥] ﴿واذهب أنت وأخوك﴾ [طه: ٤٢] قال صاحب الكشاف في تفسير سورة النساء الضمير المتصل متصل كاسمه والجار والمجرور كشيء واحد فلما اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة فوجب تكرير العامل كقولك مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد وعن بعضهم لأن اتصال الضمير له اتحاد لفظاً والجار مع المجرور متحد لفظاً ومعنى فلما كان فيه اتحاد من وجهين يصير في التقدير كأنه عطف على الجار والمجرور والعطف على الحرف لا يجوز فكأنه عطف على بعض الكلمة وذلك لا يجوز لأنه ليس للمجرور ضمير منفصل وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل في باب الوقف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف في المجرور بالإضافة دون المجرور بحرف الجر لأن اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فيشتد اتصاله فيه اشتداده مع الحرف ولذلك زعم بعض النحويين أن قوله تعالى: ﴿أو أشد ذكراً﴾ [البقرة: ٢٠٠] معطوف على الكاف والميم في قوله: ﴿كذكركم آباءكم﴾ [البقرة: ٢٠٠] وكذا جوزه الزمخشري رحمه الله قوله بل عطفه على المضاف إليه بأحد الاحتمالين أي بل عطفه على المضاف إلى الضمير المجرور وهو الخلق بأحد الاحتمالين الاحتمال الأول أن تكون ما موصولة فح يقدر مضاف قبل ما تقديره وبث ما يبث والاحتمال الثاني أن تكون مصدرية أي وبثه من دابة فمن على الأول بيانية وعلى الثاني ابتدائية أي بثاً مبتدأ من دابة قوله فإن بثه وتنوعه بيان لحسن تقدير المضاف على احتمال الموصولة واسترجاح لاحتمال المصدرية فإن الدال على وجود الصانع المختار أولاً وبالذات هو البث وثانياً وبالعرض هو الثبوت فإن دلالة المخلوق على الخالق إنما هي بواسطة الخلق لإسناد المخلوق إلى الخلق فإن الموجود ما لم يعلم أنه أثر الإيجاد لا يدل على الموجد.

---

(١) أي ولا يحسن عطف ما في قوله وما يبث منه.

قوله: (بل عطفه على المضاف إليه بأحد الاحتمالين) أي بل يحسن عطفه على المضاف وهو خلق إليه أي إلى الضمير بأحد الاحتمالين المذكورين في قوله: ﴿إن في السموات﴾ [الجاثية: ٣] الخ أي إما محمول على ظاهره أو بتقدير الخلق قد مر توضيحه.

قوله: (فإن بثه وتنويعه) ناظر إلى حمله على ظاهره لكن بملاحظة حال من أحواله فإن البث أي نشره والتنويع المستفاد من تنكير الدابة حال ما يبث فكون ما يبث آية ودليلاً باعتبار النظر الصحيح في أحواله فقوله فإن البث الخ إشارة إلى ما ذكرناه بل صريح فيه.

قوله: (واستجماعه لما به يتم معاشه إلى غير ذلك دلائل على وجود الصانع المختار) وكذا دلائل على وحدانيته وكمال قدرته وعلمه التام وإرادته ولم يتعرض له لبيانه في مواضع الآخر ومن جملتها في سورة البقرة فإنه أوضحه بما لا مزيد عليه.

قوله: (معطوف على محل أن واسمها وقرأ الحمزة والكسائي ويعقوب بالنصب حملاً على الاسم) معطوف على محل ان واسمها هذا على قراءة الرفع ولذا قال على محل ان واسمها للتنبيه على طرح أن في المعطوف فيكون مرفوعاً لا محالة وقراءة النصب وجهها معلوم ولا يلتفت إلى ما يلزم منه من العطف على معمولي عاملين مختلفين فإن العامل في محل ان واسمها الابتداء والعامل في الخبران لأنه جائز عند الكسائي والأخفش والزجاج والفراء وإن منعه سيبويه وقيل إن الجار والمجرور خبر مقدم وآيات مبتدأ مؤخر والجملة معطوفة على جملة أن وما في حيزها لئلا يلزم العطف المذكور فحينئذٍ ينتفي التحقيق والتأكيد المنفهم من كلمة ان.

قوله تعالى: ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾﴾

قوله: (﴿واختلاف الليل والنهار﴾) أي تعاقبهما كقوله تعالى: ﴿جعل الليل والنهار خلفة﴾ [الفرقان: ٦٢] يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه.

قوله: (من مطر وسماه رزقاً لأنه سببه) فيكون مجازاً مرسلاً.

قوله: (يبسها) أي الموت استعارة لذلك اليبس كما أن الإحياء استعارة لإحداث نضارتها وفي التعبير بالأفعال في الأول وبالثلاثي في الثاني قد مر وجهه باختلاف جهاتها وأحوالها وقرأ حمزة والكسائي وتصريف الريح.

قوله: (فيه القراءتان ويلزمهما العطف) أي القراءتين العطف على عاملين أي على

قوله: محمول على محل أن واسمها فإن محل أن واسمها الرفع على الابتداء فرفع آيات حملاً على المحل.

قوله: فيه قراءتان فيلزمهما العطف على عاملين وفي الابتداء وأن النسخ ههنا مختلفة والظاهر أن أصل النسخة هكذا في والابتداء أو أن بأو الفاصلة يعني هذا إن العاملان كلمة في

معمولي عاملين بتقدير مضاف لكن هذه العبارة شائعة في عبارة القدماء ولذا ذكرها المصنف بلا تغيير لظهور المراد.

قوله: (على عاملين في والابتداء أو أن) في صورة نصب الآيات والابتداء وفي صورة الرفع أو أن الرفع لكثير من القراء القرآن.

قوله: (إلا أن يضمر في أو ينصب آيات على الاختصاص أو برفع بإضمار هي) إلا أن يضمر في فح لا يلزم العطف المذكور لكنه خلاف الظاهر أما في الأول يلزم إبقاء عمل الجار بعد حذفه وهو ضعيف يصان النظم الكريم عنه والمراد بالنصب على الاختصاص النصب بتقدير أعني فإن الاختصاص يطلق عليه والزمخشري يستعمله كثيراً بهذا المعنى وح يكون المجرور معطوفاً وحده أو يرفع بإضمار هي أي على قراءة الرفع.

قوله: (ولعل اختلاف الفواصل الثلاث لاختلاف الآيات في الدقة والظهور) اختلاف

والابتدائية في القراءة بالرفع وكلمة في وأن في القراءة بالنصب أي في قوله آيات قراءتان بالرفع والنصب فالرفع حملاً على محل اسم أن والنصب على لفظه لكن يلزم على كل واحدة من هاتين القراءتين العطف على معمولي عاملين مختلفين فإن القراءة بالرفع بنية على أن يعطف اختلاف بالجر على خلقكم وآيات على آيات في قوله: ﴿آيات لقوم يوقنون﴾ [الجاثية: ٤] على أن يقرأ ذلك أيضاً بالرفع فيكون العامل في اختلاف كلمة في وفي آيات الابتدائية والواو في واختلاف قائم مقام هذين العاملين فهو مثل قولك في الدار زيد والحجرة عمرو وأما القراءة بالنصب فمبني على أن يعطف اختلاف على السموات في قوله: ﴿إن في السموات﴾ [الجاثية: ٣] ويعطف آيات على لفظ اسم أن أعني الآيات فالعامل في اختلاف لفظ في أيضاً وفي آيات كلمة أن والواو في واختلاف قائم مقامهما فهو على نحو ان في الدار زيداً والحجرة عمراً فقوله رحمه الله في والابتداءة ناظر إلى القراءة بالرفع وقوله وفي وأن محمول على القراءة بالنصب أي العاملان في القراءة الرفع كلمة في والابتداء وفي قراءة النصب في وإن وأياً كان يلزم العطف على معمولي عاملين قال ابن الحاجب اختلف الناس في مسألة العطف على عاملين فمنهم من يمنعه وهو أكثر لبصريين ومنهم من يجيزه وهم أكثر الكوفيين ومنه من يفصل فيقول إما مثل قولك في الدار زيد والحجرة عمرو فجاز وإما مثل قولك زيد في الدار وعمرو الحجرة فلا يجوز لأن إحدى المسألتين المجرور فيهما يلى العطف فقام العاطف فيها مقام الجار والأخرى ليس المجرور فيها يلي العطف فكان فيها اضمار الجار من غير عوض وأما من يمنع العطف على عاملين فيقول في الآيات إن آيات فيها تأكيد لآيات الأولى ولو كانت موضع الآيات الأخيرة لفظة أخرى لم يجز قال أبو البقاء كرر آيات للتوكيد لأنها من لفظ آيات الأولى وإعرابها كإعرابها وهذا في التكرير مثل قولك إن ثوبك دماً وبثوب زيد دماً قدم الثاني مكرر لأنك مستغن عن ذكره قال مكي وآيات نصب على التكرير لما طال الكلام كما نقول ما زيد قائماً ولا جالساً زيد على أن زيد الآخر هو الأول جيء مؤكداً ولو كان غير الأول لم يجز نصب جالساً لأن خبر ما لا يتقدم على اسمها بخلاف ليس.

قوله: ولعل اختلاف الفواصل الثلاثة لاختلاف الآيات في الدقة والظهور يريد بيان وجه اختلاف الفواصل الثلاثة حيث قيل أولاً للمؤمنين ثم لقوم يوقنون ثم لقوم يعقلون يعني جعل نتيجة

الفواصل حيث كان الفاصل في الأول للمؤمنين وفي الثاني لقوم يوقنون وفي الثالث لقوم يعقلون فح يكون من باب الترقي إذ في الأول يعلم بالنظر الصحيح أنها مصنوعة لا بد له من صانع فآمنوا بالله وأقروا فح يراد بالمؤمنين المشارفين بالإيمان هذا في الأول وأما في الثاني فلأنهم إذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال ومن هيئة إلى هيئة وفي خلق ما في الأرض على ظهر الأرض من صنوف الحيوان ازدادوا إيماناً وأيقنوا أو انتفى عنهم اللبس وأما في الثالث فلأنهم إذا نظروا في سائر الحوادث التي يتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بها بعد موتها وتصريف الريح جنوباً وشمالاً قبولاً ودبوراً عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم كذا في الكشاف ولا يخفى أن ما ذكره في الثالث مآل ما ذكر في الثاني بل ما ذكر في الأول أيضاً لأن الإيمان لا يتم بدون الايقان والايقان لا يتم بدون الاستحكام وأيضاً كان الفاصل في سورة البقرة لقوم يعقلون بعد ذكر أكثر الآيات وذكر في سورة والذاريات قوله تعالى: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين﴾ [الذاريات: ٢٠] وأيضاً خلق الإنسان أدق آية من سائرها لاشتماله جميع ما في العالم وما ذكره هنا يوهم خلافه فلا جرم أنه غير تام فالأولى في مثله القول بأنه تفنن في البيان وهو من شعب البلاغة إذ التكرار ليس بمستحسن بل مستكره في مثل هذا المقام والجمع بين الآيات في بعض المواضع والتفرق بينها في موضع آخر إما وحدها أو مع بعض آخر منها لا يخلو عن نكتة مما يقتضيها المقام والتفنن في البيان منتظم في كل مقام والجمع بين بعض منها للمناسبة في خصوصية ما كما بينه هنا صاحب الكشاف فاحفظ ذلك وقس عليه أمثاله.

النظر في السموات والأرض الإيمان ونتيجة النظر في الأنفس وأحوالها الازدياد في الإيمان المدلول عليه بقوله: ﴿يوقنون﴾ [الجاثية: ٤] ونتيجة النظر في سائر الحوادث الإخلاص في اليقين المدلول عليه بقوله: ﴿يعقلون﴾ [الجاثية: ٥] فلعل جعل كل فاصلة نتيجة ما تقدم لا يخلو عن مناسبة ولعل المناسبة أنه لما كان السموات والأرض صنعاً متقناً عجيباً بحيث إذا نظر فيه الناظرون النظر الصحيح يعلمون أن له صانعاً تام القدرة ويؤمنون به ناسب أن يقال فيه يؤمنون ثم إذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال ومن هيئة إلى هيئة وفي خلق ما على الأرض من صنوف الحيوانات ازدادوا يقيناً وإيماناً بخالقها وانتفى عنهم اللبس لكون دلالتها على خالقها اظهر من دلالة الآيات الأولى ثم إذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بها بعد موتها وتصريف الرياح جنوباً وشمالاً وقبولاً ودبوراً عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم وقوي غاية القوة لما أن دلالة هذه الحوادث على الصانع اظهر مما تقدم والحاصل أنه جعل نتيجة النظر في السموات والأرض الإيمان ونتيجة النظر في الأنفس وأحوالها الازدياد في الإيمان المدلول عليه بقوله: ﴿يوقنون﴾ [الجاثية: ٤] ونتيجة النظر في سائر الحوادث الاخلاص في اليقين المدلول عليه بقوله: ﴿يعقلون﴾ [الجاثية: ٥] فإنه من عقل من كذا كذا أي استدركه بالعقل بعد أن لم يكن مستدركاً فإنهم عقلوا من إحياء الأرض بالمطر أنه تعالى ﴿يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] فهذا طريقة السلوك والترقي قال الراغب رحمه الله ما تقدم من الآيات يدل على قادر لا يشبهه قادر فمن وفي النظر في ذلك اداه إلى الإيمان

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ 

قوله: (أي تلك آيات دلائله)(١) أشار إلى دفع توهم اتحاد المسند والمسند إليه

بالله تعالى وإن كانت الآيات منصوبة لهم ولغيرها وحين لم ينتفع الغير كانت كأنها لم تكن لهم آيات وأما قوله: ﴿وفي خلقكم﴾ [الجاثية: ٤] الآية فإن عجائب الله تعالى في خلق الحيوان من الأعضاء والخواص التي يدرك بها المدركات وما في باطنه من حوادث المواد التي بها قوام الحياة ثم الروح التي بها ثبات الأجساد أكثر من أن تحصى وتعد فإن عرضت شبهة الملحد بأن كون الولد من الوالدين ومن نطفتهما بأخذ شبههما فإنه يصرح في ذلك ولكن تزاح بالآيات التي ليس للوالد فعلها ولا جارحة من جوارحه تحيط علماً بتلفيفها وحكمة في تركيبها فثبت أن يكون فاعلها من صنعها وزينها بالعقل الذي هو أكبر نعمة الله تبارك وتعالى وهذا الذكر ينقل من ظن إلى علم ومن شك إلى يقين ولذلك لا يوصف الله تعالى بأنه موقن بل عالم وخصت الآيات الأخيرة بقوله: ﴿يعقلون﴾ [الجاثية: ٥] لأنهم يعقلون من إحياء الأرض بالمطر ﴿أنه يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] هذا موضع يقال فيه عقل من كذا كذا أي استدركه بالعقل بعد أن لم يكن مستدركاً كما أن أصل الوصف بالعاقل موضوع بحالة ثانية ومعرفة طارئة وقال الإمام ذكر ههنا ثلاث مقاطع يؤمنون ويوقنون ويعقلون فكأنه قيل لهم ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ [البقرة: ٩١] فافهموا هذه الدلائل وإن كنتم لستم من المؤمنين بل أنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا تلك الدلائل وإن كنتم لستم من هؤلاء ولا من هؤلاء فلا أقل من أن تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة الدلائل وقال الطيبي رحمه الله وعلى هذا هو من باب التنزيل وبيان ذلك أن الناس ثلاث طبقات منهم من سلمت فطرته الأصلية من الشكوك والشبهات ومنهم من اجتالتهم شياطين الإنس والجن وابطلت استعداداتهم كالفلاسفة ومنهم من بقي بين المنزلتين ووقع في ورطة الشكوك والشبهات فالأولون يكفيهم أدنى إشارة قال:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلباً خالياً فتمكنا

فهم المؤمنون فقيل لهم: ﴿إن في السموات والأرض لآيات للمؤمنين﴾ [الجاثية: ٣] والفريق الثاني إن ساعدهم التوفيق الالهي لا يضطرهم إلى المعرفة إلا دلائل الأنفس قال حجة الإسلام الطبيعيون أكثر والبحث عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان وأكثروا الخوض في تشريح أعضاء الحيوان فرأوا فيها عجائب صنع الله وبديع حكمته فاضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها فهؤلاء نودوا بقوله: ﴿وفي خلقكم وما يبث من دابة لآيات لقوم يوقنون﴾ [الجاثية: ٤] والمترددون بين النفي والاثبات لا يحتاجون إلى التعمق ولا يكفيهم أيضاً أدنى تأمل فنبهوا بقوله: ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ [الجاثية: ٥] إلى قوله: ﴿لآيات لقوم يعقلون﴾ [الجاثية: ٥] والله أعلم بحقيقة كلامه.

قوله: أي تلك الآيات دلائله لما كان ظاهر معناه الآيات آيات لأن المشار إليه بلفظ تلك الآيات وهذا في الظاهر حمل الشيء على نفسه فسر الآيات الواقعة خبر تلك بالدلائل أي تلك الآيات دلائل الله الدالة على وجوده وكمال صفاته.

---

(١) ولم يلتفت إلى ما قيل من أن المراد الآيات القرآنية من أول السورة إذ الكلام مسوق لبيان تلك الآيات.

بالإضافة إلى اسم الأعظم أو بالعنوان وهو التعبير بالآيات والدلائل ثم إن هذه الجملة فذلكة لما سبق.

قوله: (حال وعاملها معنى الإشارة) حال من آيات الله لأنها وإن كانت خبر لكنها مفعول به للفعل الذي يفهم من اسم الإشارة أي أشير نبه عليه بقوله وعاملها معنى الإشارة على أنه يجوز أن يكون حالاً من الخبر عند بعض نتلوها حكاية حال ماضية والمعنى نتلو بلسان جبريل.

قوله: (ملتبسين به) حال من ضمير نتلو.

قوله: (وملتبسة به) أو حال من ضمير المفعول قدم الأول لأنه مستلزم للثاني قوله به من التنازع فبأي حديث جواب شرط مقدر قدر للتنبيه على أنه لا يؤمنون بغيره بالأولوية فإن من لم يؤمن بآيات الله مع أنها مصونة عن التغير مشحونة بأنواع البدائع لا يؤمن بغيرها بالأولى والاستفهام للإنكار الوقوعي.

قوله: (أي بعد آياته وتقديم اسم الله للمبالغة والتعظيم كما في قولك أعجبني زيد وكرمه) أي بعد آياته أي أنه مما قصد المعطوف وذكر المعطوف عليه للتوطئة كقوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ [المائدة: ٣٣] فائدة هذه الطريقة أي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود المعطوف للتنبيه على اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول فصفة الآية كذلك وأما البدل فالمقصود فيه بالنسبة هو الثاني دون الأول والمتعاطفان كلاهما مقصودان على أصلهما وقد يقصد الثاني بذكر الأول للتمهيد والتوطئة لنكتة فظهر منه أن مثل هذا المقام طريقة البدل لكنه عدل عنه لنكتة دقيقة كما عرفتها.

قوله: (أو بعد حديث الله وهو القرآن) فلا يكون ذكر اسم الله للتوطئة غايته المضاف مقدر.

قوله: ملتبسين وملتبسة به يريد أن الباء في بالحق للمصاحبة والملابسة فهو حال إما من فاعل نتلو فالتقدير ملتبسين بالحق أو من مفعوله الذي هو ضمير الآيات فالتقدير ملتبسة بالحق.

قوله: وتقديم اسم الله للمبالغة والتعظيم معنى المبالغة مستفاد من إشعاره بأن الإيمان بالآيات إيمان بالله ومن الإجمال والتفصل على نحو ﴿رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري﴾ [طه: ٢٥، ٢٦] فإنه أبلغ من رب اشرح لي صدري ويسر أمري وقولك أعجبني زيد وكرمه أبلغ من أعجبني كرم زيد.

قوله: أو بعد حديث الله وهو القرآن فعلى هذا الوجه يكون قوله بعد الله على حذف المضاف معناه بعد حديث الله فعطف الآيات عليه من باب عطف الخاص على العام تشريفاً للخاص قال صاحب الكشاف في الأعراف وفي آخر المرسلات ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾

قوله: (كقوله تعالى: ﴿الله نزل أحسن الحديث﴾ [الزمر: ٢٣] الآية) بيان صحة اطلاق الحديث على القرآن.

قوله: (وآياته دلائله المتلوة) أي والمراد بآياته حينئذٍ دلائله المتلوة التي أقامها في القرآن على حقية شرائعه فهو من عطف الخاص على العام لنكتة وهي التنبيه على فضلها فقول المحشي فيتغاير المتعاطفان بالذات حيث لم يرد بها النظم ضعيف لأن قول المص المتلوة شاهد على كون المراد النظم فيندفع قوله أيضاً في الهامش وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز فإن تلك الدلائل محدث عنها والقرآن حديث على الحقيقية فتأمل.

قوله: (أو القرآن والعطف لتغاير الوصفين) وقد عرفت أن تغاير الوصف ينزل منزلة تغاير الذات فالقرآن من حيث إنه حديث يغايره من حيث إنه آية دالة فهما متحدان بالذات متغايران بالوصف.

قوله: (وقرأ الحجازيان وحفص وأبو عمرو وروح يؤمنون بالياء ليوافق ما قبله) وهو يؤمنون ويوقنون ويعقلون وهذا بحسب الظاهر علة لقراءتهم وفي الحقيقة علة لقراءة النبي عليه السلام.

قوله تعالى: وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٧﴾

قوله: (كذاب) ويدخل فيه دخولاً أولياً من كذب بأن القرآن سحر أو شعر وهذا معنى أفاك.

قوله: (كثير الآثام) لكون الأثيم من صيغ المبالغة والمراد الكافر كما مر والجملة تذييلية ولذا وصف بقوله: ﴿يسمع آيات الله﴾ [الجاثية: ٨] فإنه صفة أخرى لأفاك اختير الجملة في هذه الصفة لتجدد سمعه وإصراره على الكفر وأما كونه كثير الآثام فدائم مستمر

[المرسلات: ٥٠] في تفسير بعده بعد القرآن يعني أن القرآن من بين الكتب آية مبصرة ومعجزة باهرة فحين لم يؤمنوا به فبأي كتاب بعده يؤمنون ويعضد هذا التأويل عطف وآياته على الله أي بعد كتاب الله وآياته الباهرة وبراهينه الساطعة وكذا الترتيب بالفاء في فبأي على ما قبله قال الطيبي رحمه الله فعلى هذا المناسب في الوجه الأول وهو أن يراد بقوله بعد الله بعد آيات الله أن يكون المشار إليه بقوله تلك الآيات المتقدمة وفي الوجه الثاني الآية الثالثة على نحو هذا أخوك وهذا أجمع لأنه ضم الدلائل المنصوبة من الآفاقية والأنفسية مع النصوص القاهرة ويحصل منه الترقي من الأدنى إلى الأعلى في البيان والكشاف.

قوله: أو القرآن والعطف لتغاير الوصفين يعني على تقدير أن يكون معنى بعد الله بعد حديث الله يكون المعطوف بحسب الذات عين المعطوف عليه لأن المراد بحديث الله هو القرآن أيضاً فوجب أن يرجع معنى العطف إلى التغاير في الوصف فإن كون القرآن حديثاً يغاير كونه آيات ودلائل.

والمراد مطلق السمع وإذا نفي عنهم السماع فالمراد حينئذٍ السمع المقرون بالقبول فلا مخالفة بين الإثبات والنفي.

قوله تعالى: ﴿يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٨﴾﴾

قوله: (يقيم على كفره) نبه به على أن الإصرار على الشيء عدم الانفكاك عنه من الصر وهو الشدة.

قوله: (مستكبراً) حال مؤكدة مستكبراً يدل على أنه يتشنع، في الكبر وهو أبلغ في الذم من متكبراً.

قوله: (عن الإيمان بالآيات وثم لاستبعاد الإصرار بعد سماع الآيات) وهذا أقوى في التشنيع ولذا اختاره مع أنه يمكن الحقيقة لأن الإصرار بعد السمع زماناً.

قوله: (كقوله يرى غمرات الموت ثم يزورها) أوله لا يكشف الغم إلا ابن حرة.

قوله: (يرى غمرات الموت ثم يزورها) أي لا يكشف الشدة ويزيلها إلا رجل كريم يرى فحم الموت ويتحقق الغمرات بالممارسة حتى كأنه يشاهدها ثم يتوسطها ولا يعدل عنها[1] والتراخي الرتبي في البيت ظاهر إذ ليس بين رؤية الشدائد ودخولها تراخ زماني وإنما التفاوت في الرتبة بين مشاهدة الأهوال والدخول فيها بخلاف ما في النظم فإن التراخي الزماني فيه ممكن كما عرفته.

قوله: (أي كأنه فخففت وحذف ضمير الشأن والجملة في موضع الحال أي يصير مشابهاً بغير السامع) في عدم الانتفاع كأن في أذنيه وقر كما في سورة اللقمان فسمعه كلا سمع ولذا نفى عنه السمع رأساً.

قوله: (على إصراره والبشارة على الأصل) فإنها في أصل اللغة الخبر المغير للوجوه خيراً كان أو شراً.

قوله: وثم لاستبعاد الإصرار فيكون للتراخي الرتبي لا الزماني ومن باب المجاز المستعار استعارة تبعية.

قوله: كقوله يرى غمرات الموت البيت وذلك أن غمرات الموت من شأنها أن يطلب رائيها الفرار عنها وما زيادتها والإقدام على مزاولتها فأمر مستبعد فمعنى ثم الايذان بأن فعل المقدم عليها بعد ما رآها وعاينها شيء يستبعد في العادات والطباع وكذلك آيات الله الواضحة الناطقة بالحق من تليت هي عليه وسمعها مستبعد في إصراره على الضلالة عندها واستكباره عن الإيمان بها ونظيره في الاستبعاد قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات الله ثم أعرض عنها﴾ [البقرة: ١٤٠].

---

(١) وذلك لأن غمرات الموت حقيقة بأن ينجر وراءها بنفسه ويطلب الفرار منها وأما زيارتها والإقدام عليها وعلى مزاولتها فأمر مستبعد كذا في الكشاف فالزيارة مجاز عن الدخول وعدم طلب الفرار عنها.

قوله: (**أو التهكم**) إن أريد بها الخبر السار فهو استعارة تهكمية وهو المعروف عند أرباب البلاغة وأهل التفسير إذ المعنى اللغوي كالمهجور فالمراد المعنى العرفي.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا ٱتَّخَذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩﴾﴾

قوله: (**وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها**) هذا ثابت اقتضاء إذ العلم يتوقف على البلوغ اتخذها أي آياتنا وصيرها هزواً أي محل هزواً ومهزواً بها أو هزواً نفسه لفرط الاستهزاء استبعاداً لكونه كلام الله تعالى.

قوله: (**لذلك من غير أن يرى فيها ما يناسب الهزء**) بل مع ما يرى ما ينافي الهزو ويوجب الاعتقاد.

قوله: (**والضمير لآياتنا وفائدته الإشعار بأنه إذا سمع كلاماً وعلم أنه من الآيات بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على ما سمعه**) والضمير لآياتنا أي مطلقاً لا لآياتنا المعلومة فقط وفائدته أي فائدة رجوع الضمير لآياتنا المطلقة الإشعار الخ وفائدة هذا الإشعار بيان شدة شكيمتهم وكمال خبثهم أو الإشعار بأن استهزاء بعض الآيات استهزاء الآيات عن آخرها وإن لم يبادروا إلى الآيات كلها صريحاً إذ تبادرهم إلى استهزاء جميع الآيات غير ظاهر والقول بأن المبادرة مأخوذة من تعليقه بالشرط الدال على أنهما في زمان واحد حقيقة أو حكماً ضعيف لأنه يدل على أن الآيات المعلومة كذلك.

قوله: (**أو لشيء لأنه بمعنى الآية**) أي الضمير راجع إلى شيء في قوله وإذا علم من آياتنا شيئاً فحينئذٍ لا إشعار بما ذكره على اختياره بخلاف ما ذكرناه من أن استهزاء البعض يستلزم استهزاء الكل بلا تبادر إليه.

قوله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ ۖ وَلَا يُغْنِى عَنْهُم مَّا كَسَبُوا۟ شَيْـًٔا وَلَا مَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (**من قدامهم لأنهم متوجهون إليها أو من خلفهم لأنه بعد آجالهم**) لما كان الوراء من الأضداد جوز هنا المعنيين فقال أي من قدامهم لأنهم متوجهون إليها

قوله: بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على ما سمعه أي إذا علم شيئاً من الآيات استهزأ كلها ولا يقتصر الهزء على البعض الذي هو ذلك الشيء المعلوم عنده أنه من الآيات وفي الكشاف وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها اتخذها أي تلك الآيات هزؤا ولم يقل اتخذه للإشعار بأنه إذا أحس بشيء من الكلام أنه من جملة الآيات التي أنزلها الله على محمد ﷺ خاض في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه.

قوله: أو لشيء عطف على لآياتنا أو الضمير في اتخذها راجع إلى شيء في قوله ﴿وإذا علم من آياتنا شيئاً﴾ لكن تأنيث الضمير والقياس تذكيره حينئذٍ لكون الشيء بمعنى الآية.

توجههم إلى ما في قدامهم حقيقة فيكون استعارة له أو من خلفهم لأنه بعد آجالهم أي بعد انقضاء آجالهم إشارة إلى أن خلفهم أيضاً ليس على حقيقته بل بمعنى بعد شيء لأن ما يقع بعد شيء كأنه في خلفه ولما كان جهنم يتحقق بعد انقضاء الأجل جعلت كأنها خلفهم فالاحتمالان بالاعتبارين لكن الأول هو الظاهر ولذا قدمه وفي قوله بعد الأجل إشارة إلى أنهم واردون جهنم عقيب موتهم لأن القبر أول منزل من منازل الآخرة (**ولا يدفع**).

قوله: (**من الأموال والأولاد**) فلفظة ما للتغليب أو حقيقة فيهما كما صرح به المص في سورة النحل والظاهر أن الكسب أيضاً للتغليب.

قوله: (**من عذاب الله**) أي شيئاً مفعول به أو شيئاً من الأغنياء فيكون مفعولاً مطلقاً فالمآل واحد. (**أي الأصنام**) والتعميم إلى الأصنام وغيرها أولى لأنك قد عرفت أن ما يعم العقلاء إما تغليباً أو حقيقة وتفسيره في الموضعين صريح في كون ما موصولة لا يحتمل المصدرية والعائد محذوف أي ما كسبوه ولا ما اتخذوه أعيد لا تنبيهاً على أنه مستقل في النفي.

قوله: (**لا يتحملونه**) أي العظم مستعار لعدم التحمل فإن العظم من خواص الأجسام وفيما عداه مستعار وذكر العذاب في الموضعين لتوصيفه بالوصفين وكذا ذكر بعده لتوصيفه بأنه من رجز أي أشد العذاب.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا هُدًى ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ﴿١١﴾﴾

قوله: (**الإشارة إلى القرآن**) لما مر ذكره ولما سيجيء من الدليل عليه.

قوله: (**ويدل عليه قوله: ﴿والذين كفروا﴾ [الجاثية: ١١] الآية**) لأن المراد بالآيات آيات القرآن أو أعم منها وأما التخصيص بالآيات العقلية فقط لا يناسب المقام ولئن سلم ذلك فيكفي في الإشارة ذكره في قوله تعالى: ﴿وإذا تتلى عليه آياتنا﴾ [الجاثية: ٢٥] الآية ولو فرض عدم ذكره أولاً لدل عليه هدى وفيه مبالغة من وجوه كثيرة قد مر بيانها في أوائل البقرة وفي فن المعاني والمعنى هذا القرآن هاد إلى الصراط المستقيم هداية لا يعرف قدرها ذكر هنا مع أن الكلام مسوق لبيان أحوال الكفار وما يحل بهم في دار الفجار تمهيداً لبيان كفرهم بها أظهر موضع الضمير تسجيلاً على كفرهم وتشنيعاً على كمال خبثهم وفي ذكر ربهم مزيد توبيخ لهم.

قوله: (**وقرأ ابن كثير ويعقوب وحفص برفع الميم والرجز أشد العذاب**) برفع الميم على أنه صفة العذاب اخر لئلا يلزم الفصل بين المبين والمبين أو للفاصلة اختير الإطناب حيث لم يجيء عذاب رجز لأن الإيضاح بعد الإبهام أوقع في النفوس والرجز أشد العذاب وفيه تهويل جداً حيث ذكر العذاب ثلاث مرات بوصف هائل في كل موضع.

قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾

قوله: (﴿الله الذي سخر لكم البحر﴾ [الجاثية: ١٢] بأن جعله أملس السطح) شروع في بيان تعداد النعم والأدلة الدالة على وجوده ووحدانيته وكمال قدرته وعلمه التام وصدر الجملة بالاسم الأكبر تربية للمهابة وقدم على الخبري الفعلي للحصر والتعبير بالتسخير للمبالغة في انقياده طبعاً التسخير تسهيل استعمالها فيما يراد بها ولذا قال بأن جعله أملس السطح لأنه لو لم يكن أملس أجزاء سطحه متساوية لم يمكن جري الفلك عليه.

قوله: (يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه) يطفو أي يرتفع عليه ما يتخلخل إشارة إلى علته لأنه لتخلخله يتخلله الهواء العلوي فيرفعه ولا يمنع الغوص فيه فظهر تسخيره بمعنى تسهيل استعماله لتجري الفلك علة غائية له.

قوله: (بتسخيره وأنتم راكبوها) تعرض به لأن السوق للامتنان على العباد وأكثرهم غافلون عن شكره.

قوله: (بالتجارة والغوص والصيد وغيرها) بالتجارة بالركوب في الفلك قوله لتجري الفلك بيان وتمهيد لهذه الفائدة ونحوها من الحج والغزاء في البحر بجريان الفلك وهو المراد بقوله وغيرها.

قوله: (﴿ولعلكم تشكرون﴾ [الجاثية: ١٢] هذه النعم) أي ولكي تشكرون هذه النعم خصها بالذكر لأن الكلام فيها وروعي هنا كونها نعمة وجهة كونها دلائل على وجود صانعها ووحدانيته قد روعيت في مواضع أخر وأشير إليها أيضاً في الآية الآتية.

قوله تعالى: وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾

قوله: (بأن خلقها نافعة لكم) إما بالذات وهو ظاهر أو بالواسطة كالحيات والعقارب والسموم قد مر بيانه في قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩] والسموات والأرض داخلتان في ﴿ما في السموات وما في الأرض﴾ فيتناول جميع المصنوعات حتى البحر فالعطف من قبيل عطف العام على الخاص لأن البحر أعظم النعم وأوفرها.

قوله: (حال من ما) فجميعاً حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على العامل المعنوي فإنه جائز عند بعض النحاة.

قوله: (أي سخر هذه الأشياء كائنة منه تعالى) يعني أنه مكونها وموجدها بقدرته ثم سخرها لخلقه.

قوله: (أو خبر لمحذوف أي هي جميعاً منه أو لما في السموات) أو خبر لمحذوف أي هي تلك الأشياء جميعاً كائنة منه تعالى قوله: أو لما في السموات عطف على لمحذوف أي منه خبر لما في السموات.

قوله: (﴿وسخر لكم﴾ [الجاثية: ١٣] تكرير للتأكيد) والمراد التأكيد المصطلح لكنه ليس تأكيداً صرفاً بل فيه المغايرة في الجملة ولذا عطف بالواو وإن اتحدا في مطلق التسخير لأن ما في الأرض تسخيره بالركوب والأكل والشرب وغير ذلك وهذا يغاير تسخير البحر وما في السموات تسخيره بالإضاءة وإنماء النبات وتدبير الفواكه بالنضج وإعطاء الألوان والطعوم ولا يخفى تغايره من وجه واتحاده من وجه آخر وبهذين الاعتبارين يصح العطف وإطلاق التأكيد وما قاله ابن مالك في التسهيل بأن عطف التأكيد يختص بثم وما قاله الرضي أيضاً من أنه يكون بالفاء أيضاً فلعله يختص بالتأكيد الصرف كما يشعر به المثال بقوله: ﴿كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون﴾ [النبأ: ٤، ٥] والعطف بالواو فيما إذا كان مغايراً في الجملة للمؤكد وقيل إنه يحتاج لبيان وجه التخصيص والمراد بتأكيد الجمل كالتأكيد أشير إليه في المفتاح والتلخيص وكذا البدل وهذا البيان إن كان قوله: ﴿وسخر لكم﴾ [الجاثية: ١٣] تأكيداً الخ على تقدير كون ما في السموات مفعول سخر لكم وإن كان المراد وسخر لكم تأكيداً لقوله سخر لكم ثم ابتدأ قوله: ﴿ما في السموات﴾ [الجاثية: ١٣] الخ كما صرح به في الكشاف وظاهر كلام المصنف يرد الإشكال المذكور فإن التكرير للتأكيد المحض فالجواب حينئذٍ منع الاختصاص المذكور بثم والفاء ويقال الواو كذلك وكفى بقول صاحب الكشاف شاهداً لنا وسره أن الواو ليس للعطف حقيقة بل للجمع وإن كان في صورة العطف كما في ثم فإنه للإشعار بأن الوعيد الثاني أبلغ من الأول وكذا هنا للإشعار بأن الإخبار الثاني مجتمع مع الأول مفيد لزيادة تقرره.

قوله: (أو لما في الأرض) أي أو خبر لما في الأرض وهو بعيد ولذا أخره.

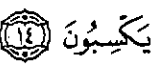
قوله: (وقرىء منة على المفعول له ومنه على أنه فاعل سخر على الإسناد المجازي أو خبر محذوف) وقرىء منة بكسر الميم وتشديد النون بمعنى نعمة على المفعول له وهي بمعنى الإنعام وقرىء ومنه بفتح الميم وتشديد النون والإضافة إلى الضمير الراجع إليه تعالى على أنه فاعل على الإسناد المجازي إلى الوصف لأنه حال موصوفه فالرابطة حينئذٍ ضمير منه على طريق صفة جرت على من هي له قوله أو خبر محذوف أي وهذا منه أي إنعامه فيكون فذلكة لما قبله وهذا الاحتمال هو الراجح المعول.

قوله: أو لما في السموات على أن ما مبتدأ خبره منه وسخر تكرير لسخر الأول وهو خبر لما في الأرض وما في السموات مفعول سخر وعلى التقادير يكون الضمير لله أي من عنده بمعنى أنه مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقه.

قوله: على أنه فاعل سخر أي وقرىء منه بالرفع على أنه فاعل سخر على الإسناد المجازي ووجهه أن الله تعالى سخر ذلك للمنة علينا فكان المنة هو السبب في ذلك.

قوله: (﴿إن في ذلك لآيات﴾ [الجاثية: ١٣]) قد مر أن الأشياء المذكورة إنعام من حيث إنها ينتفع بها الإنسان وآيات دلائل من حيث دلالتها على أن موجدها واحد لا شريك له وموصوف بالأوصاف الكمال ولذلك قيل منة أو منه أي نعمة وإنعامه وهنا قال تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات﴾ [الجاثية: ١٣] وهي آيات لكل من الناس لكن المنتفعون المتفكرون ولذا قيد به.

قوله: (في صنائعه) أي في مصنوعاته تعالى بالنظر في إمكانه وحدوثه بالكيفية المخصوصة مع أنه يمكن وجوده بأنحاء شتى وكيفيات أخرى فلا بد له من موجد مخصص بهذه الكيفية قادر مريد منزه عن أن يكون له شريك كما فصله المصنف في سورة البقرة.

قوله تعالى: قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ 

قوله: (حذف المقول لدلالة الجواب عليه والمعنى قل لهم اغفروا يغفروا أي يعفوا ويصفحوا) حذف المقول وهو اغفروا لدلالة الجواب عليه وهو جواب قل والنكتة في حذفه الاعلام بأنهم لفرط مطاوعتهم الرسول عليه السلام بحيث لا ينفك مغفرتهم عن أمره وأنه كالسبب الموجب وهناك بحث ذكر في سورة إبراهيم في قوله تعالى: ﴿وقل لعبادي الذين آمنوا﴾ [إبراهيم: ٣١] الآية.

قوله: (لا يتوقعون وقائعه بأعدائه من قولهم أيام العرب لوقائعهم) لا يتوقعون أشار به إلى أن الرجاء مجاز عن التوقع لأنه مستلزم له لأن الرجاء مخصوص بالمحبوب إلا إن أريد التهكم فيحسن استعماله في المكروه بواسطة التهكم قوله وقائعه نبه به على أن أيام الله مجاز عن الوقائع والشدائد قوله من قولهم أيام العرب لوقائعهم لوقوع الوقائع فيها فإذا ذكر الأيام يراد به ما وقع في الأيام لشهرة وقوعها فيها.

قوله: (أو لا يأملون الأوقات التي وقتها الله لنصر المؤمنين وثوابهم ووعدهم بها) فلا يكون المراد الوقائع بل المراد مطلق الأوقات لا أوقات بياض النهار فقط واليوم قد يراد به الوقت المطلق كما صرح به أئمة الأصول.

قوله: (والآية نزلت في عمر رضي الله تعالى عنه شتمه غفاري فهم أن يبطش به) حتى قيل إن الآية مدنية ويؤيده ما أورد على كونها مكية إن من أسلم بها كانوا مقهورين فلا يمكن الانتصار منهم والعاجز لا يؤمر بالعفو والصفح انتهى وبعد إسلام عمر رضي الله تعالى عنه لا يبقى العجز التام وإن سلم بقاته في الجملة.

قوله: (وقيل إنها منسوخة بآية القتال) هذا يؤيد في الجملة كونها مكية إذ لم يشرع القتال في مكة ولم يرض به المصنف لأن المراد بالنظم ترك النزاع في المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذي ويتنفر عنه وهذا الحكم باق الآن قال تعالى: ﴿وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾ [الشورى: ٣٧] وقال تعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسن﴾ [المؤمنون: ٩٦].

قوله: (علة للأمر) أي علة للحكم المستفاد من الأمر وهو اغفروا المقدر لأنه كالمذكور إذ الأمر بالمغفرة وكون المغفرة حسناً للجزاء بأحسن الجزاء.

قوله: (والقوم هم المؤمنون أو الكافرون أو كلاهما فيكون التنكير للتعظيم) إن كان القوم المؤمنين.

قوله: (أو التحقير) إنه كان المراد بالقوم الكافرين ولو حمل على التعظيم في بابه أي في العتو والبغي لم يبعد.

قوله: (أو الشيوع) أي التعظيم والتحقير معاً إن كان المراد بالقوم كلاهما ويرد عليه أنه كيف يراد بالتنوين المعنيان المتنافيان في إطلاق واحد فلا يعرف له وجه ولو حمل على التعظيم المتنوع إلى التعظيم في الخيرية والتعظيم في الشرارة لتم المرام وحمل التنوين على ذلك دون التنكير لأن القوم معلومون سواء كان المراد المؤمنين أو الكافرين ولم يخص بالمؤمنين لأن المؤمنين كما ذكروا في قوله: ﴿قل للذين آمنوا﴾ [الجاثية: ١٤] كذلك ذكر الكافرون في قوله ﴿للذين لا يرجون أيام الله﴾ فالتخصيص بالمؤمنين كما في الكشاف وتبعه صاحب الإرشاد ليس في محله وأما الإشكال بأن مطلق الجزاء لا يصلح تعليلاً بالمغفرة لتحققه على تقديري المغفرة وعدمها فمدفوع بأنه على تقدير المغفرة يكون جزاء الكفار أتم وأكمل بخلاف عدم المغفرة فإن جزاءهم يكون ناقصاً بأخذ الانتقام منهم في الدنيا وهذا قريب من الاستدراج حيث أمروا بالعفو عنهم والتجاوز عن إيذائهم حتى يكون الكفار يحسبون أنهم يحسنون فتزداد عقوبتهم.

قوله: (والكسب المغفرة أو الإساءة أو ما يعمهما وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي لنجزي بالنون) والكسب المغفرة على الأول أو الإساءة على الثاني أو ما يعمهما على الثالث بأن يراد بالكسب معنى عام للإحسان وهو المغفرة والإساءة فلا إشكال فيه وإنما الإشكال في عموم التنوين التعظيم والتحقير معاً.

قوله: (وقرأ ليجزي قوم وليجزي قوماً أي ليجزي الخير أو الشر أو الجزاء أعني ما

قوله: فيكون التنكير للتعظيم أو التحقير أو الشيوع أي التنكير في قوماً للتعظيم على أن يراد به المؤمنون أو للتحقير على أن يراد به الكافرون أو للشيوع على أن يراد به الفريقان جميعاً وكذا المراد بالكسب المغفرة على أن القوم هم المؤمنون والاساءة على أنهم الكافرون أو ما يعم المغفرة والاساءة على أن المراد بهم جميع الفريقين.

قوله: وليجزي قوماً أي وقرىء وليجزي قوماً على بناء يجزي للمفعول ونصب قوماً اضطرب العلماء في إعرابه على هذه القراءة فقالوا قوماً مفعول أول ليجزي ترك منصوباً ومفعوله الثاني القائم مقام الفاعل محذوف لدلالة حال القوم عليه فإن كان المراد بقوما المؤمنين يكون التقدير ليجزي الخير وإن كان كافرين يكون التقدير ليجزي الشر وإن كان المراد به مجموع الفريقين يكون التقدير ليجزي الجزاء على أن يراد بالجزاء ما يجزى به من الخير والشر لا المعنى

يجزي به) وقرأ ليجزي قوم الفعل على البناء للمفعول وقوم نائب الفاعل له وهو ظاهر وأما الثاني وهو القراءة بالفعل المجهول مع نصب قوماً واختيار أن نائب الفاعل الخير أو الشر أو الجزاء بمعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي والخير والشر مفعول أول فيقوم مقام الفاعل بالاتفاق بل هو الأولى من المفعول الثاني.

قوله: (لا المصدر فإن الإسناد إليه سيما مع المفعول به ضعيف) لا المصدر أي الجزاء بالمعنى النسبي لأن المصدر لا يقام مقام الفاعل مع وجود المفعول به على المذهب المنصور مذهب البصريين وإن أجازه الكوفيون ووافقه بعض المتأخرين وعن هذا قال ضعيف ولم يقل باطل لكن قوله لا سيما يوهم أنه مع عدم المفعول به لا يقام المصدر مقامه وهو محل بحث قوله سيما صحح استعماله بدون لا وإن أنكره بعضهم كما مر مراراً لا سيما في أوائل البقرة.

قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (﴿من عمل صالحاً﴾) جملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء خيراً كان أو شراً وهذا يؤيد قول المص والقوم هم المؤمنون أو الكافرون الخ كما أيده ما قبله.

قوله: (إذ لها ثواب العمل وعليها عقابه) إذ لها أي مختص به لا يتجاوز إلى غيرها قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده الحديث معناه أنه مأجور لكونه سبباً له وهو عمل نفسه والتروك داخل في العمل.

قوله: (فيجازيكم على أعمالكم) أي المراد الجزاء كناية وفيه إشارة إلى أن المراد الرجوع بالبعث لا بالموت وإن احتمله.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (التوراة) فاللام للعهد بقرينة ذكر بني إسرائيل والإيتاء وإن كان لموسى عليه السلام بالإنزال عليه وكونه مأموراً بالتبليغ والعمل بما فيه لكنه لبني إسرائيل لكونهم

المصدري لأن المصدر لا يقام مقام الفاعل مع وجود المفعول به وقيامه مقام الفاعل مع عدم وجوده ضعيف فكيف مع وجوده قال صاحب التقريب وفي المجهول في نصب قوماً على ليجزي الجزاء قوماً نظر لأنهم قالوا إذا وجد المفعول به تعين فالأولى أن ينتصب بأعني أو لنجزي به لدلالة المجهول على جاز وقال أبو البقاء الجيد أن يكون التقدير ليجزي الخير قوماً على أن الخير مفعول به في الأصل كقولك جزاك الله خيراً وإقامة المفعول الثاني مقام الفاعل جائزاً والتقدير ليجزي الجزاء على أن القائم مقام الفاعل المصدر وهو بعيد وقال صاحب الكشاف لأن المصدر لا يقوم مقام الفاعل ومعك مفعول صحيح فإذا الخير مضمر كما اضمر الشمس في قوله: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ [ص: ٣٢] لأن إذ عرض عليه بالعشي دليل على تواري الشمس.

مأمورين بالتعبد به وإنما اختير هذا هنا لأن المقصود بيان النعم التي أنعمها الله عليهم ثم بيان أنهم لم يشكروا برمتهم حق الشكر.

قوله: (والحكمة النظرية والعملية أو فصل الخصومات) والحكمة النظرية أي المعارف المتعلقة بالمعتقدات والحكمة العملية هي التعبد بالأعمال الشرعية ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] ولم يتعرض للزبور والإنجيل لأن المراد ببني إسرائيل من كان في زمن موسى عليه السلام ومن أمر بالعمل بالتوراة بقرينة قوله ﴿ورزقناهم﴾ [الجاثية: ١٦] الآية ولذا كلما ذكر بنو إسرائيل يراد بهم قوم موسى ما لم يقم دليل على خلافه قوله ما لم نؤت غيرهم إشارة إليه ويؤيده قوله تعالى: ﴿وإذ قال موسى لقومه﴾ [المائدة: ٢٠] إلى قوله: ﴿وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين﴾ [المائدة: ٢٠] وأما القول بأن الزبور أدعية ومناجاة والإنجيل أحكامه قليلة جداً وعيسى عليه السلام مأمور بالعمل بالتوراة فضعيف لأن ما ذكر مختلف فيه لا جزم فيه على أن الإنجيل ناسخ لحكم التوراة على الأصح صرح به المص في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم﴾ [آل عمران: ٥٠] الآية.

قوله: (إذ كثر فيهم الأنبياء ما لم يكثر في غيرهم).

قوله: (مما أحل الله من اللذائذ) ويدخل فيه المن والسلوى في التيه والفرق بين الطيب والحلال قد مر في البقرة.

قوله: (حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم) فالعالمين على إطلاقه لا على عالمي زمانهم لأن المراد به تفضيل ما تفردوا به لا من كل الوجوه قد مر توضيحه.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝١٧﴾

قوله: (أدلة في أمر الدين ويندرج فيها المعجزات) أي بينات بمعنى الأدلة مطلقاً أدلة سمعية أو عقلية ولذا قال ويندرج فيها المعجزات كالعصا واليد البيضاء والمراد من الأمر أمر الدين لأن البينة لا تنتظم أمر الدنيا وأشار بقوله في أمر الدين إلى أن من بمعنى في وتأويل إيتاء الأدلة حتى المعجزات إياهم قد مر في إيتاء الكتاب فإن المعجزات أعطيت إلى النبي عليه السلام ليظهر صدقه وأعطيت أمته ليعلم صدق نبيهم.

قوله: (وقيل آيات من أمر النبي عليه السلام مبينة لصدقه) هذا تخصيص بلا مخصص لأن هذا داخل في الأول ولذا مرضه وإن أريد به أمر النبي أي نبي آخر الزمان وهي علامات مذكورة في كتبهم فضعيف أما أولاً فلأن هذا منفهم من إيتاء التوراة وأما ثانياً فلأن

قوله: وقيل آيات من أمر النبي فسر الآيات على وجهين الأول على معنى عام داخل فيه المعجزة وغيرها والثاني خاص بالمعجزة.

وله فما اختلفوا المتبادر منه كون المختلفين[١] قدماء بني إسرائيل دون خلفائهم إلا أن يقال إن المراد منهم في زمن رسولنا عليه السلام فح لا يلائم الاحتمال الأول في ذلك الأمر.

قوله: (بحقيقة الحال) وهي حقية النبي عليه السلام.

قوله: (بغياً بينهم عداوة[٢] وحسداً) إذ الاختلاف بعد العلم بالحقية لا يكون إلا للبغي والحسد فح العلم كلا علم والعلم عام له وللتمكن منه وقيل قد مر في سورة آل عمران أن المراد بالعلم التمكن منه.

قوله: (بالمؤاخذة والمجازاة) بالمؤاخذة للمبطلين والمجازاة بأحسن الجزاء للمحقين والمراد بالقضاء القضاء فعلاً وهو أبلغ من القضاء قولاً.

قوله تعالى: ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾

قوله: (﴿ثم جعلناك على شريعة﴾ طريقة) عطف على آتيناهم وثم للتراخي الزمان أو للتراخي الرتبي لأن هذا الجعل له شأن عظيم قوله على شريعة أي على دين قويم وشرع مستقيم وسمي شريعة لكونه طريقة قوية إلى الوصول إلى الحياة الأبدية وأصل الشريعة هي الطريقة إلى الماء شبه به الدين لما ذكرنا وهي هنا يعم الأصول والفروع وقد يخص بالفروع ولا يبعد أن يراد هنا أيضاً لأن الاختلاف للشرائع المتقدمة إنما هو بالفروع والتنوين للتعظيم وعلى استعارة تمثيلية أو تبعية.

قوله: (أمر الدين) جيء به لتبيين معنى المراد من الشريعة.

قوله: (فاتبعها فاتبع شريعتك الثابتة بالحجج) أي فدم على اتباعها.

قوله: (ولا تتبع) أي دم على عدم الاتباع كأنه تأكيد لما قبله.

قوله: (آراء الجهال التابعة للشهوات وهم رؤساء قريش قالوا له ارجع إلى دين آبائك) آراء الجهال آراء تفسير الأهواء جمع هوى وهو رأي يتبع للشهوة فلو قال آراءهم الزائغة الباطلة لكان أوفق الجهال معنى لا يعلمون نزل منزلة اللازم للمبالغة في جهلهم كأنهم ليسوا من ذوي العلوم والعقول قولهم ارجع إلى دين آبائك هوى واحد لكن جمع لكونه مضافاً إلى الجماعة أو المراد قالوا له مثلاً ارجع الخ قولهم إلى دين آبائك للتشويق إلى الرجوع ولذا جمعوا الآباء ولو قالوا إلى ديننا لم يوجد فرط التحريض.

---

(١) فاختلافهم في التوحيد حيث ثلثوا النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله ومنهم من كان موحداً أو اختلافهم في أمر نبينا عليه السلام قال بعضهم إنه حق وبعضهم إنه مبعوث للعرب أو في أمر موسى عليه السلام بعده وهنا ايجاز الحذف أي فاختلفوا وما اختلفوا الخ الفاء للسببية بجعلهم أي جعلوا ما هو مزيح للاختلاف سبباً له.

(٢) علة حصولية وهذا ناظر للمبطلين دون المحقين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (﴿إنهم لن يغنوا﴾) جملة استئنافية مبينة لعلة النهي.

قوله: (مما أراد الله بك) من الضر إن اتبعتهم ولعل هذه المبالغة للإقناط الكلي للكفار من اتباعه عليه السلام.

قوله: (وإن الظالمين) أي الكافرين.

قوله: (إذ الجنسية علة للانضمام) أي التناسب سواء كان في الخير أو في الشر علة الانضمام والتعاون.

قوله: (فلا توالهم باتباع أهوائهم) أي فدم على عدم اتخاذهم أولياء أشار إلى أن المراد بإخبار أن الظالمين بعضهم الخ نهيه عليه السلام عن موالاتهم والأمر بالدوام على عدم الموالاة.

قوله: (فواله بالتقى واتباع الشريعة) أمر من الولاية فإذا كان الأمر كذلك فدم على اتخاذ الله ولياً الخ والتعبير باسم الجلال لتربية المهابة والتشويق إلى اتخاذه ولياً وتقديمه على الخبر المشتق لإفادة الحصر والمراد بالمتقين مطلق المؤمنين لقوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧].

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (أي القرآن أو اتباع الشريعة) وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿تلك آيات الله﴾ [الجاثية: ٦] الآية ولاشتماله الآيات الكثيرة الناطقة بوجه الفلاح جعل خبره جمعاً.

قوله: (بينات تبصرهم وجه الفلاح من الضلال) تبصرهم[1] من البصيرة لا من البصر ولو جعل منه مبالغة لم يبعد للناس أي لكافة الناس على أن اللام للاستغراق وما لم ينتفع به فلاختلال مزاجه أو للناس الكاملين في الإنسانية بناء على كون اللام للجنس مراداً به الإفراد الكاملة في الإنسانية وكذا الكلام في هدى لكن كونه رحمة ليس بعام وعن هذا قيدت بقوم يوقنون ولك أن تجعله قيداً للمجموع تنازعاً كما أشرنا إليه.

قوله: (ونعمة من الله) فسرها بها تنبيهاً على أن المراد بالرحمة هنا صفة فعلية وهي الإنعام دون صفة ذاتية وهي إرادة الخير كذا بين المصنف في تفسير البسملة من إطلاق الرحمة على كلا المعنيين.

قوله: (يطلبون اليقين) أوله به لأن الموصوف باليقين لا يحتاج لتبصره به ولولا

---

(١) أي البصائر جمع بصيرة وهي للنفس بمنزلة البصر للبدن سمي القرآن بها مجازاً لأنه تجلى للنفس الحق ويبصره وكذا اتباع الشريعة لكنه ظاهر في الأول ولذا قدمه إذ الظاهر أن اتباع الشريعة بعد البصيرة لا بالبصر فالمراد حينئذٍ أن اتباع الشريعة يظهر أنواع المعارف والحكم اللطائف.

تأويله بما ذكر كان تحصيلاً للحاصل والظاهر أن هذا قيد للأخير وقيد بصائر للناس نعم يحتمل أن يكون قيداً للهدى تنازعاً فحينئذٍ يحتاج إلى التأويل المذكور أو يقال إن المراد حينئذٍ قوة اليقين وأما الأخير فلا يحتاج إلى التأويل.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (**أم منقطعة**)[1] ليست بمتصلة لعدم شرطها.

قوله: (**ومعنى الهمزة فيها إنكار الحسبان**) أي لإنكار الواقع فيكون للتوبيخ أي لا ينبغي هذا الحسبان لوجود ما ينافيه ولظهور عدم التساوي لكل أحد وما ينكر الحسبان بالمعنى النسبي وقيل الحسبان الحاصل بالمصدر وهو المحسوب.

قوله: (**والاجتراح الاكتساب ومنه الجارحة**) أي الأعضاء كالأيدي والأرجل التي يكتسب بها وهذا المعنى في الاجتراح أبلغ.

قوله: (**إن نصيرهم**) أي الجعل بمعنى التصيير لا بمعنى الخلق.

قوله: (**﴿وعملوا الصالحات﴾ [الجاثية: ٢١]**) مقابل اجترحوا السيئات ولم يذكر مقابل آمنوا للاكتفاء لأن اجتراح السيئات مختص بالكفار فكأنه قيل أم حسب الذين كفروا الخ.

قوله: (**أي مثلهم وهو ثاني مفعولي نجعل**) وجملة نجعل ساد مسد مفعولي حسب.

قوله: (**وقوله سواء الآية بدل منه**) على قراءة الرفع أي بدل من المفعول الثاني بدل الاشتمال فكأنه قيل مستوى المحيا والممات أو بدل الكل وهو الظاهر أما أولاً فلأن شرط بدل الاشتمال غير متحقق وأما ثانياً فلأن بدل الكل لما ساغ فلا احتمال للاشتمال للتنافي بينهما والتغاير بالاعتبارين غير ظاهر ولم يجوز الاستئناف لبيان المماثلة لأنها محتملة[2] فلا صحة له ولا بد في الاستئناف من القطع وأما بدل البعض فلا مساغ له لأن المعنى كما عرفته كونهم برمتهم مثلهم في استواء حالي الحياة والممات فلم يتحقق شرط بدل البعض كما لم يتحقق شرط بدل الاشتمال قوله إذ المعنى إنكار أن يكون الخ كالصريح في كونه بدل الكل قوله كما للمؤمنين ناظر إلى المنفي لا إلى النفي.

قوله: (**إن كان الضمير للموصول الأول لأن المماثلة فيه إذ المعنى إنكار أن يكون**

قوله: لأن المماثلة فيه أي لأن المماثلة الواقعة في حيز الإنكار إنما هي فيه أي في مضمون

---

(١) وما فيها من معنى بلا للانتقال من بيان حال المتقين والظالمين إلى بيان حال المحسنين والمسيئين وعدم تساويهما والتغاير بين الأول والثاني اعتباري.

(٢) أي لا مماثلة لهم حتى أخبر بالاستئناف.

حياتهم ومماتهم سيين في البهجة والكرامة كما هو للمؤمنين) إن كان الضمير للموصول الأول وهو الذين اجترحوا وهذا مصحح لكونه بدلاً من المفعول الثاني وهو كالذين فإن الضمير أي ضمير محياهم ومماتهم لو كان للموصول الثاني لم يصح فيه البدلية لأن المعنى حينئذٍ سواء حياة المؤمنين ومماتهم في البهجة والسرور فحينئذٍ لا مناسبة بينه وبين مثلية ذوي الحسبان حتى يصح البدلية ولو كان لكان بدل الغلط وهو لا يقع في كلام الفصحاء فضلاً في كلام الله تعالى.

قوله: (وتدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص سواء بالنصب على البدل) أي تدل على كون سواء بالرفع بدلاً من المفعول الثاني القراءة بالنصب على البدل منه لأن الأصل توافق القراءتين غاية الأمر أنه بدل مفرد في النصب وبدل جملة[1] في الرفع واحتمال البدلية كاف في الدلالة عليه ولا يضره احتمال الحالية أو المفعولية إذ المقصود بيان عدم احتماله كونه استئنافاً في قراءة الرفع فالأولى ويؤيده بدل ويدل عليه كما في نظائره.

قوله: (أو الحال من الضمير في الكاف) أي في الظرف المستقر أي كائنين كالذين لأن سواء بمعنى مستو ولكونه في الأصل مصدراً أفرد وإن جعل الكاف اسماً بمعنى المثل فكون الضمير فيه لكونه مماثلاً وعلى التقديرين فيه مسامحة.

سواء محياهم ومماتهم وهو تسوية حالهم حياة ومماتاً كحال المؤمنين فإنه وجه الشبه المنفي بالاستفهام الإنكاري هو كقولك ليس زيد كالأسد شجاعاً فإن شجاعاً بدل من الكاف في كالأسد متضمن لوجه الشبه الذي أريد نفيه بليس وإنما اشترط في البدلية من الكاف أن يكون الضمير في محياهم ومماتهم للموصول الأول لا للثاني إذ لو كان للثاني يكون حاصله لا نجعل المسيئين سواء محيي المؤمنين ومماتهم وهذا كما ترى لا معنى له والمعنى إنكار أن يستوي المسيئون والمحسنون محيا وأن يستوي مماتاً لافتراق أحوالهم احياء حيث عاش هؤلاء على القيام بالطاعات وأولئك على ركوب المعاصي ومماتاً حيث مات هؤلاء على البشرى بالرحمة والوصول إلى ثواب الله ورضوانه وأولئك على اليأس من رحمة الله والوصول إلى هول ما أعد لهم.

قوله: ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص سواء بالنصب على البدل أو الحال من الضمير في الكاف أو المفعولية أي ويدل على البدلية وإن المعنى إنكار أن يكون حياتهم ومماتهم سيين في البهجة والكرامة القراءة بنصب سواء على البدلية من كاف كالذين أو الحالية من الضمير في الكاف لأنه بمعنى المثل الذي هو بمعنى المماثلة إن كان اسماً أو في الظرف إن كان حرف جر فالمعنى على الأول أن نجعلهم مماثلين للذين آمنوا حال كون محياهم ومماتهم سيين وعلى الثاني أن نجعلهم كائنين كالذين آمنوا حال كون محياهم ومماتهم سيين أو على المفعولية للجعل وجه دلالة القراءة بالنصب على هذا المعنى على التقادير المذكورة أن معنى الإنكار حينئذٍ ينسحب إلى مضمون سواء محياهم ومماتهم فيكون هو المنكر بالاستفهام الإنكاري كما هو كذلك في القراءة بالرفع وكونه بدلاً من كاف كالذين آمنوا.

---

(١) لأنه لكونه مفعولاً ثانياً في حكم المفرد كما في الكشاف.

قوله: (أو المفعولية والكاف حال) عطف على قوله أو الحال أي على أنه مفعول ثانٍ لقوله أن نجعلهم وإفراده لما مر من أنه في الأصل مصدر بمعنى الاستواء والمعنى أن نجعلهم مستوى محياهم ومماتهم والكاف أي في قوله كالذين آمنوا ح حال من ضمير نجعلهم وسط بين المفعولين لأنه من تتمة المفعول الأول حينئذٍ والإنكار متوجه إليه.

قوله: (وإن كان للثاني فحال منه) أي ضمير محياهم الخ للثاني أي للموصول الثاني وهو كالذين آمنوا فحال أي فسواء حال منه أي من الموصول الثاني والإنكار المستفاد من الهمزة متوجه إلى هذا القيد في الحقيقة أي يكون حياة المؤمنين ومماتهم سيين في البهجة والكرامة أما في الآخرة فظاهر وأما في الدنيا فإن كان المؤمن موسراً فظاهر أيضاً وإن كان معسراً فقيراً كافي البهجة والكرامة أي الإحسان بالقناعة والرضاء بالقسمة وتوقع الأجر العظيم في الآخرة والكافر ليس كذلك أما في الآخرة فلأنه في الشقاء المؤبد وأما في الدنيا فإن كان معسراً فظاهر وإن موسراً غنياً لم يدعه الحرص وخوف الفوات أن يتهنأ ويستريح بعيشه وغنائه فيصبح فقيراً ويمسي فقيراً.

قوله: (أو استئناف يبين المقتضي للإنكار) أي على قراءة الرفع كما هو الراجح كما أن كونه حالاً على قراءة النصب.

قوله: (وإن كان لهما فبدل) وإن كان الضمير في محياهم لهما أي للموصول الأول والموصول الثاني فبدل أي بدل من المفعول الثاني وفي الكشاف لا يجوز أن يكون بدلاً على هذا التقدير لا لفظاً ولا معنى إذ المثل هو المشبه به وسواء جار على المشبه والمشبه به جميعاً فهو متعين على الاستئناف وما ذكره ظاهر لكن ينبغي أن يطلب لكلامه محملاً وهو يجوز أن يكون بدلاً من المفعول الثاني بدل الاشتمال إذ البدل مشتمل على المبدل منه ولا ينافي اشتماله غيره كعكسه وقد صرح به ثقات النحاة بأسرهم وصاحب الكشاف ذهل عنه.

قوله: وإن كان للثاني أي وإن كان الضمير في محياهم ومماتهم للموصول الثاني وهو الذين آمنوا فجملة سواء محياهم ومماتهم حال منه أي من الموصول الثاني والمعنى أن نجعلهم كالذين آمنوا حال كون هؤلاء المؤمنين مستوى الحياة والممات في أحسن الحال.

قوله: أو استئناف يبين المقتضي للإنكار أي أو استئناف يبين مقتضى إنكار جعلهم مثل الذين آمنوا فكأنه قيل لم لم يجعلوا مثل الذين آمنوا فأجيب لأن الذين آمنوا سواء محياهم ومماتهم في حسن الحال وهؤلاء المسيئون لا يستوي محياهم ومماتهم بل محياهم في سعة ونعمة ومماتهم في ضيق ونقمة.

قوله: أو لهما أي أو الضمير للموصولين معاً فتكون جملة محياهم ومماتهم بدلاً من الكاف أو حالاً من الموصول الثاني وضمير الموصول الأول في نجعلهم فالمعنى على تقديري البدلية والحالية إنكار استواء الفريقين بعد الممات في الكرامة فإن سلب استواء الفريقين في المحيا والممات صدقه إما بسلبه في كل من الحالين أو في إحديهما وصدق السلب هنا بسلب الاستواء

قوله: (أو حال من الثاني والضمير الأول) أو أي من المفعول الثاني قوله من الثاني قيد لهما وإن كان الظاهر كونه قيد الأخير.

قوله: (والمعنى إنكار أن يستووا بعد الممات في الكرامة أو ترك المؤاخذة) وهذا الإنكار غير الإنكار المذكور إذ على تقدير كون الضمير لهما فالإنكار المذكور لا ينبغي اعتباره لأن الفريقين مستويان في الحياة دون الممات فالإنكار متوجه باعتبار الأخير فعلم منه أن المعنى في الاحتمال الأول إنكار أن يكون حياتهم ومماتهم سيين الخ إن حياتهم في حال كحال المؤمنين دون مماتهم فيلزم أن يكون المعنى أن حياتهم بالنسبة إلى مماتهم مساوٍ للمؤمنين وإلا فحياتهم في نفسها ليس كحياة المؤمنين كما أوضحناه آنفاً وقد صرح ببعض ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿من عمل صالحاً من ذكر﴾ [النحل: ٩٧] إلى قوله: ﴿فلنحيينه حياة طيبة﴾ [النحل: ٩٧] وبما ذكر يحصل التوفيق بين النصوص فلا تغفل.

قوله: (كما استووا في الرزق والصحة في الحياة) كما استووا أي بحسب الظاهر وإلا فلا استواء في الحقيقة لما عرفت من أن المؤمن يطيب عيشه بالقناعة والرضاء الخ وأما الكافر فلا يترك حرصه أن يتمتع بعيشه وإن كان غنياً كما مر.

قوله: (أو استئناف مقرر لتساوي محياً كل صنف ومماته في الهدى والضلال) قوله في الهدى ناظر إلى المؤمن والضلال بالنسبة إلى الكافر هذا في الدنيا ظاهر وأما في الآخرة فباعتبار الأثر وهو رزق كريم وعذاب أليم.

قوله: (وقرىء مماتهم بالنصب على أن محياهم ومماتهم ظرفان كمقدم الحاج) لأنه اسم زمان وهو الظاهر وإن اعتبر مصدراً فيكون مصدراً أجنبياً والعامل سواء كمقدم الحاج أي وقت قدومه.

في إحدى الحالين وهي الممات لا المحيا لجواز تساوي حال الفريقين في المحيا بأن يكون كل من هؤلاء وهؤلاء في سعة الرزق والصحة في الحياة الدنيوية فمعنى الإنكار حينئذٍ يرجع إلى معنى الواو العاطفة لمماتهم على محياهم فالمنكر هو الجمع بين محيا الفريقين ومماتهم في الاستواء بمعنى ليس حال الفريقين في الممات سواء في الكرامة كما استوت في الحياة في الرزق والصحة فهو كأن يقال ليس بين المسيئين والمحسنين مساواة في المحيا والممات ومعناه نفي المساواة في مجموع الأمرين وصدقه إما بانتفاء التسوية في كل من المحيا والممات أو في أحدهما دون الآخر والمراد هنا على تقدير رجع الضمير للموصولين الشق الثاني لثبوت التساوي في المحيا فإن كلا من الفريقين في الحياة مستوون في الرزق والصحة لكن لا مساواة بينهما في الممات.

قوله: أو استئناف مقرر لتساوي محيا كل صنف ومماته فالمعنى سواء محيا المؤمنين والمسيئين فإن المؤمنين كلهم على الهدى مستوون فيه والمسيئين كلهم على الضلال مستوون فيه وسواء مماتهم فإن المؤمنين جميعاً في راحة وثواب والمسيئين كافة في شدة وعذاب أي إفراد المؤمنين متساوون في كونهم على حال الراحة وافراد المسيئين متساوون في حال الشدة.

قوله: على أن محياهم ومماتهم ظرفان كمقدم الحاج فيكون المضاف محذوفاً أي وقت

قوله: (ساء حكمهم هذا أو بئس شيئاً حكموا به ذلك) ساء حكمهم أي ما مصدرية وساء فعل تام بمعنى قبح أو هو من أفعال الذم بمعنى بئس كما أشار إليه بقوله أو بئس شيئاً فما نكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل ساء المستكن فيه ويحكمون صفته والمخصوص بالذم محذوف وهو ذلك وحكموا إشارة إلى أن يحكمون بمعنى الماضي وجعل في الأول ما مصدرية لأنه إشارة إلى الحكم السابق وهو الحكم بالتساوي المعهود وفي الثاني للموصوفية لأنه تمييز كما عرفته.

قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (كأنه دليل على الحكم السابق) إشارة إلى أن ذكر هذا القول ليس بتكرار وإنما قال كأنه دليل لأنه ليس في صورة الدليل أو ليس هذا تمام الدليل كما فهم من تقرير المص.

قوله: (من حيث إن خلق ذلك بالحق المقتضي للعدل يستدعي انتصار المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسيء والمحسن) بالحق أي بسبب الحق الذي اقتضاه الدليل من الإيمان والطاعة والبعث والجزاء المقتضى أي بالنظر إلى الوعد.

قوله: (وإذا لم يكن في المحيى كان بعد الممات) وإذا لم يكن أي انتصار

محياهم ووقت مماتهم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه وسمي باسمه فقالوا هو مفعول فيه أو المفعول فيه في الحقيقة هو المضاف المحذوف فهو كقولك آتيك مقدم الحاج أي وقت قدوم الحاج وخفوق النجم بمعنى وقت خفوقه وفي الكشاف سواء محياهم ومماتهم بدل من الكاف لأن الجملة تقع مفعولاً ثانياً فكانت في حكم المفرد ألا تراك لو قلت أن نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كان سديداً كما تقول ظننت زيدا أبوه منطلق ومن قرأ بالنصب أجري سواء مجرى مستوياً وارتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان مفرداً غير جملة ومن قرأ مماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم أي سواء في محياهم وفي مماتهم قال مكي سواء بالنصب حال من الضمير في نجعلهم ويرفع محياهم ومماتهم به لأنه بمعنى مستوو المفعول الثاني لجعل الكاف في كالذين والضميران يعودان على الكفار والمؤمنين.

قوله: ساء حكمهم هذا أو بئس شيئاً حكموا به ذلك فسره على وجهين الوجه الأول مبني على كون ما مصدرية والثاني على أنها موصوفة بمعنى شيئاً ويحكمون صفة والعائد إلى الموصوف محذوف تقديره ما يحكمون به وعلى الوجهين المخصوص بالذم محذوف ولذا قدر في الأول هذا وفي الثاني ذاك قال مكي ما في قوله ﴿ساء ما يحكمون﴾ إن جعلت معرفة كانت في موضع رفع بساء فاعلاً وإن جعلت نكرة كانت في موضع نصب على البيان فيكون في ساء ضمير مبهم يفسره ما.

قوله: كأنه دليل على الحكم السابق والحكم السابق هو عدم جعل مجترحي السيئات مثل الذين آمنوا المستفاد من الاستفهام الإنكاري.

المظلوم الخ في المحيى أي كلياً اكتفى بهذا الوجه إشارة إلى رجحانه وهو عدم كون قوله سواء استئنافاً مقرراً لتساوي محيا كل صنف ومماته وإن اعتبر ذلك تكون الآية دليلاً على التساوي.

قوله: (عطف على بالحق لأنه في معنى العلة أو على علة محذوفة مثل ليدل بها على قدرته أو ليعدل ولتجزي) لأنه في معنى العلة لأن الباء في بالحق للسببية الغائية كما اختاره المصنف وهو معنى علة له وإن جعل الباء للملابسة فلا يكون معنى العلة فحينئذٍ يراد الاحتمال الثاني وهو عطفه على علة محذوفة هذا مقتضى كلام المصنف ونقل عن النحرير التفتازاني أن الملابسة أيضاً تفيد العلية إذ المعنى خلقها ملتبسة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل وحاصله خلقها لأجل ذلك ولا يخفى ما في الحاصل لأنه بملاحظة الخارج دون دلالة اللفظ ألا يرى أن قولك دخلت عليه بثيات السفر لا يفيد التعليل وهنا كذلك قوله ولتجزى ذكر المعطوف المذكور في النظم في جنب المعطوف عليه وفي نسخة أو ليجزي فحينئذٍ يرد لزوم اتحاد المتعاطفين فأو بمعنى الواو أو المعنى ليجزي الله وليجزي كل نفس فيحصل المغايرة في الجملة.

قوله: (وهم) أي كل نفس لأنه في معنى الجمع سواء كان النفس العاصية أو المطيعة اختير الجملة الاسمية للتأكيد.

قوله: (بنقص ثواب وتضعيف عقاب) بنقص ثواب استحقه بمقتضى الوعد هذا للمطيعة وتضعيف عقاب أي عقاب استحقه بمقتضى الوعيد والمراد بالتضعيف مطلق الزيادة قوله تعالى في بعض المواضع ﴿يضاعف له العذاب﴾ [الفرقان: ٦٩] يراد به ما يستحق الكفار بسبب عصيانهم مع كفرهم.

قوله: (وتسمية ذلك ظلماً ولو فعله الله لم يكن منه ظلماً لأنه لو فعله غيره لكان ظلماً) وتسمية ذلك مبتدأ خبره قوله لأنه لو فعله غيره قوله ولو فعله الله الخ اعتراض لبيان

قوله: أو على علة محذوفة وفي الكشاف أو على معلل محذوف تقديره وخلق السموات والأرض ليدل بها على قدرته وفيه نظر لأن المفهوم من تقديره المذكور أنه عطف على علة مقدرة لا على معلل مقدر قال الطيبي لقائل أن يقول إن قوله ليدل بها على قدرته معنى بالحق وبيان للوجه الأول وأما بيان الوجه الثاني فهو أن يقال ﴿ولتجزى كل نفس بما كسبت﴾ [الجاثية: ٢٢] فعل ذلك لقوله تعالى: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾ [آل عمران: ١٩١] وأقول فيه نظر أيضاً لأنه حينئذٍ يكون عطفاً لمعلل محذوف مقروناً مع علته المذكورة على معلل مذكور مقروناً مع علته لا عطفاً على معلل محذوف فالمعنى خلق السموات والأرض للحق وفعل ذلك لتجزى كل نفس بما كسبت وقال بعضهم أراد بالمعلل التعليل فكيون المعلل مصدراً ميمياً وأقول فيه نظر أيضاً لأن اللفظ المحتمل لا يناسب تفسير كلام الله تعالى لأن التفسير إيضاح وتبيين والمحتمل ينافي ذلك على أن المتبادر من لفظ المعلل المفعول لا المصدر.

قوله: بنقص ثواب وتضعيف عذاب أي بنقص ثواب المطيع وتضعيف عذاب العاصي قوله

أن تسميته ظلماً استعارة لا حقيقة لأنه لو فعله غيره لكان ظلماً لتصرفه في ملك غيره بغير حق وأما ما وقع منه تعالى فتصرف في ملكه كيف ما يشاء فشبه الهيئة المأخوذة من فعل الله تعالى عبده بدون استحقاق لو كان بالهيئة المنتزعة من الإنسان وفعل غيره بغير حق فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه والظلم وإن كان منفياً هنا كان استعارة أيضاً لأن النفي تابع للإثبات كما مر في بيان قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب﴾ [البقرة: ٢٦] الآية.

قوله: (كالابتلاء) فإنه إذا استعمل في شأنه تعالى كقوله تعالى: ﴿ولنبلونكم بشيء﴾ [البقرة: ١٥٥] الآية تكون استعارة تمثيلية فكذا هنا.

قوله: (والاختبار) أي الامتحان عطف تفسير للابتلاء.

قوله تعالى: أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾

قوله: (أفرأيت) أي أنظرت فرأيت فعلمت أو أبصرت مبالغة والاستفهام للتعجيب فإن هذا أمر يتعجب منه غاية التعجب قوله اتخذ أي جعل إلهه أي معبوده هواه إلهه مفعوله الثاني وهواه مفعوله الأول قدم للاهتمام به ولو جعل الإله مفعوله الأول وهواه مفعوله الثاني لكان أبلغ.

قوله: (ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى) هذا ثابت باقتضاء النص قوله إلى مطاوعة الهوى متعلق بترك بتضمين معنى القصد.

قوله: (فكأنه يعبده) إشارة إلى أنه استعارة تمثيلية لكن المشبه به مفروض.

قوله: (وقرىء آلهة هواه لأنه كان أحدهم يستحسن حجراً فيعبده فإذا رأى أحسن منه رفضه إليه) وقرىء آلهة بصيغة الجمع فالهوى بمعنى المهوي والإفراد لأنه أريد به الجنس أو لأنه مصدر في الأصل قوله رفضه أي تركه كأنه اتخذ آلهة متعددة فالرفض لا ينافي

وتسمية ذلك ظلماً ولو فعل الله لم يكن ظلماً لأن الظلم هو التصرف في ملك الغير وفعل الله تصرف في ملكه فلا يسمى ظلماً حقيقة لكن تسميته ظلماً إنما هي على سبيل الفرض والتقدير يعني لو كان فاعله غير الله لكان ظلماً منه فيكون استعمال الظلم فيه على سبيل الاستعارة تشبيهاً لفعله هذا بالظلم كلفظ الابتلاء والاختبار فإنه في حق الله تعالى مجاز مستعار لأن حقيقة الابتلاء لا يتصور في الله تعالى إذ الابتلاء والامتحان إنما يتصور فيمن خفي عليه الأمور واحتاج إلى امتحانها وعلام الغيوب لا يحتاج في العلم بالأمور إلى الابتلاء والامتحان فيلزم المصير إلى المجاز فمعنى قوله تعالى: ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ [هود: ٧] وأمثاله ليعاملكم معاملة المختبر في أمر.

قوله: لأنه كان أحدهم يستحسن حجراً يعبده وفي التيسير كانوا في الجاهلية يعبدون ما يستحسنون فإذا استحسنوا غيره تركوا الأول وعبدوا الثاني فإنما كان أحدهم يعبد ما يهواه فعلى هذا يكون الهواء مصدراً بمعنى المفعول أي يجعل الهة مهويه كقولك فلان رجائي أي مرجوي.

التعدد قوله إليه أي قاصداً إليه فالآلهة بمعناها الظاهر من غير تجوز واستعارة كما قيل لكن الظاهر أن هذا مثل الأول إذ الآلهة أحجار دون الهوى ولما طاوع هواه كأنه عبده مع أنه عبده مثل الأحجار.

قوله: (وخذله) أي لم ينصره بالتوفيق أو خلق ضلاله وهذا صحيح على مذهب أهل السنة لكن ما ذكره يلائم قوله على علم ولذا قال عالماً بضلاله قوله وفساد جوهر روحه بيان ضلاله وجوهر روحه التابع لمزاج بدنه أي خلقها غير مستعدة لقبول الهداية والاستعداد ليس بشرط لكنه متحقق بإعداد الله تعالى يحسن بعض عباده لطفاً دون بعض إذ لا يجب عليه تعالى شيء والتخصيص ببعض لحكمة دعت إليه لا يسئل عما يفعل.

قوله: (عالماً بضلاله وفساد جوهر روحه) عالماً بضلاله حاصل المعنى إذ على متعلق بمحذوف حال من الفاعل وحاصله ما ذكره وهو أبلغ من قوله عالماً بضلاله حيث أفاد الاستعلاء على العلم والمراد بالعلم تعلقه القديم أي تعلق العلم بأنه يكون على الضلال باختياره.

قوله: (فلا يبال بالمواعظ ولا يتفكر في الآيات) لف ونشر مرتب قدم ختم السمع نظر إلى أن ختمه سبب لختم القلب وقدم ختم القلوب في سورة البقرة لأنه محل الإدراك وختمه سبب لحرمان الفهم بالمرة ولكل وجهة ولذا قال ولا يتفكر في الآيات أي لا يقدر على التفكر فيها لا أنه يقدر ولا يتفكر قد مر ما هو المراد من الختم في البقرة.

قوله: (فلا ينظر بعين الاستبصار والاعتبار) أي لا يقدر على النظر في الآيات المنصوبة وغير الأسلوب حيث قيل وجعل أي خلق ولم يقل وختم لأن كون البصر مؤوفاً ليس مثل كون السمع والقلب مؤوفين إذ الأعمى لا يحرم بالكلية عن كسب الكمال وكذا الأعمى مجازاً ولذا أخره والتنوين في غشاوة للنوع وكون المراد بالسمع والبصر عضوان أنسب بالختم أو لغشاوة من كون المراد الإدراك أو القوة المدركة.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي غشوة) بفتح الغين المعجمة وسكون الشين المعجمة وهذا استعارة تمثيلية إذ لا ختم ولا تغشية حقيقة.

قوله: (من بعد إضلاله) بتقدير المضاف ومن استفهامية إنكارية مستثنى منه ذاته تعالى فإنه يهديه إذا شاء هدايته ما لم يكن موته مقضياً على الضلال.

قوله: (﴿أفلا تذكرون﴾ [الجاثية: ٢٣] وقرىء تتذكرون) أي ألا تفكرون فلا تذكرون.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (وقالوا) بيان ضلالهم بعد الإخبار بأنهم ضالون.

قوله: (ما الحياة) بيان مرجع الضمير وهو وإن لم يتقدم لكن ما بعده قرينة عليه.

قوله: (أو الحال) الأولى تركه أما أولاً فلأن القرينة على المرجع ما بعده وهو يدل على الحياة وأما ثانياً فلأنه ح يحتاج إلى تقدير المضاف بعد إلا أي إلا حال حياتنا حتى يكون المستثنى من جنس المستثنى منه أو إلى دعوى أن الحياة من جملة الأحوال لكن الاستعمال حال الحياة وحال الممات.

قوله: (التي نحن فيها) فالدنيا وصف بمعنى القربى لا اسم.

قوله: (أي نكون أمواتاً نطفاً وما قبلها) وهو أغذية وتراباً فيكون نموت مجازاً كما فصل في قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] الآية لكن صيغة المضارع لا تلائمه.

قوله: (ونحيى بعد ذلك أو نموت بأنفسنا ونحيى ببقاء أولادنا) أو نموت بأنفسنا فحينئذٍ الموت حقيقة وصيغة المضارع أيضاً حقيقة وليس بحكاية الحال الماضية ونحيى ببقاء أولادنا فالحياة مجاز عن بقاء النسل بعلاقة السببية والصيغة على ظاهرها.

قوله: (أو يموت) بعضنا ويحيى بعضنا فالمجاز حينئذٍ في الإسناد وهو الذي اكتفى به في سورة المؤمنين فحينئذٍ لا مجاز لا في الكلمة ولا في الإسناد لكنه مسند في الجنس لا الشخص وإن استلزمه من غير نظر إلى التقدم.

قوله: (أو يصيبنا الموت والحياة فيها وليس وراء ذلك حياة) هذا ناظر إلى جميع الاحتمالات لا إلى الأخير فقط **(ويحتمل أنهم أرادوا به التناسخ فإنه عقيدة أكثر عبدة الأوثان)**.

قوله: (﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾) وهذا بيان ضلالهم بوجه آخر.

قوله: (إلا مرور الزمان وهو في الأصل مدة بقاء العالم) وهو أي الدهر في الأصل أي في أصل اللغة مدة بقاء العالم إما بذاته كالسماء والأرض أو ببقاء نوعه كالإنسان وسائر الحيوان وغيرهما وهو مدة بقاء العالم إلى النفخة الأولى.

قوله: (من دهره إذا غلبه) فالدهر مصدر في الأصل بمعنى الغلبة ثم نقل إلى ما ذكر والمناسبة هي أنها له لبقائها كأنه غالب على الفاني لفنائه وكون الدهر بمعنى مدة بقاء العالم أي اسماً لجميع الأزمنة غير معروف وما نقل عن النحرير التفتازاني من الفرق بين الدهر والزمان أن الدهر أخص لأنه عبارة عن طول الزمان والزمان أعم لأنه كل حين فغريب والفقهاء يفرقون بين الدهر المعرف باللام والدهر المنكر في كتاب الإيمان.

قوله: الأمر والزمان وهو في الأصل مدة بقاء العالم قال الراغب الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه واستعير للعادة الباقية ومدة الحياة فقيل ما دهري بكذا وفي الصحاح الدهر الزمان ويقال الدهر الأبد ويقال لآتيك دهر الداهرين أي أبداً ويقال دهر بهم أمر أي نزل بهم وما ذاك بدهري أي عادتي وما دهري بكذا أي همتي.

قوله: (يعني نسبة الحوادث إلى حركات الأفلاك) نبه به على أن ذلك إشارة إلى نسبة الحوادث قدم هذا الاحتمال لشدة ملائمته لقوله ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ فإنه فهم أنهم نسبوا جميع الحوادث إلى الدهر إذ لا قائل بالفصل قيل والظاهر أن الزمان عندهم مقدار حركات الأفلاك كما ذهب إليه الفلاسفة فلا وجه لاستبعاده فإنهم وإن لم يعرفوا حقيقته فمآل ما عندهم له انتهى ومذهب هؤلاء لا يتوقف على ذلك بل مرادهم أن الدهر يهلكنا كما أنه يحيينا فما نحن مبعوثون للحساب والعذاب والثواب إذ الدهر ليس بأهل لذلك والظاهر أنهم دهري منكر للصانع الواجب الوجود وهذا المعنى منتظم سواء كان الزمان مقدار حركات الأفلاك أو لا.

قوله: (وما يتعلق بها على الاستقلال أو إنكار البعث أو كليهما) وما يتعلق بها وهو الحوادث اليومية قوله على الاستقلال لا على طريق السببية وجري العادة قوله أو إنكار البعث والأول مستلزم له فعلم حال قوله أو كليهما فإن الأول يغني عنهما كما عرفته مما بيناه.

قوله: (إن هم) أي ما هم إلا يظنون ظناً فاسداً لكون من قلدوه مبطلاً ففي هذا القصر مبالغة حيث ادعى أن لا وصف لهم سوى الظن الباطل بأن نسبة الحوادث إلى الدهر الخ فهذه الجملة مقررة لما قبلها وجملة وما لهم به من علم مسوق لإبطال قولهم بأنه من خرافات الأوهام يظهر فساده لأولي الأحلام.

قوله: (إذ لا دليل لهم عليه وإنما قالوه بناء على التقليد والإنكار لما لم يحسوا به) عقلاً ولا نقلاً وما لا دليل عليه فهو غير ثابت قوله على التقليد وهو مع أنه لا يفيد اليقين باطل في نفسه هنا قوله والإنكار لما لم يحسوا به كالصانع القديم والبعث كذا قيل وهذا يؤيد ما قلنا من أنهم دهريون أو قريبون منهم.

قوله تعالى: وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾

قوله: (واضحات الدلالة على ما يخالف معتقدهم) فتكون بينات صفة جرت على غير ما هي له قوله على ما يخالف معتقدهم خص به لبيان ارتباطه بما قبله فيكون قوله تعالى: ﴿وإذا تتلى عليهم﴾ [الجاثية: ٢٥] الآية كالترقي من انتفاء دليل على معتقدهم إلى بيان دليل على خلاف معتقدهم.

قوله: (أو مبينات لهم) يعني أن بينات إما من بان اللازم أو المتعدي قدم الأول لأن استعمال اللازم كثير ومآلهما واحد ومبينات صفة لما هي له قوله لهم أي لا يخالف معتقدهم.

قوله: (ما كان لهم متشبث يعارضونها به) بفتح الباء اسم مكان أي متمسك قوله يعارضونها به قيده به للربط بما قبله.

قوله: (وإنما سماه حجة على حسبانهم ومساقهم أو على أسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع) أي المراد بالحجة حقيقة لكن لا في نفس الأمر بل على حسبانهم وزعمهم فإنهم ساقوه مساق الحجة فسماه حجة تهكماً بهم قوله أو على أسلوب قولهم تحية الخ يعني أطلق اسم الحجة على ما ليس بحجة حقيقة وفي نفس الأمر على طريق الاستعارة التهكمية بتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم كما يقال للجبان أسد وإطلاق التحية أي التعظيم على ضرب وجيع والفرق بين الوجهين هو أن في الأول لوحظ حسبان المنكرين ومساقهم فسماه حجة على زعمهم تهكماً بهم وفي الثاني لم يلاحظ ذلك وهو استعارة تهكمية في كلا الوجهين بتنزيل التضاد منزلة التناسب فلا ينافي ما مر من أن الحجة حقيقة في زعمهم.

قوله: (فإنه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالاً امتناعه مطلقاً) تعليل لعدم كونه حجة لا يلزم عدم حصول الشيء حالاً كإتيان الآباء الأقدمين فإنه لا يلزم من عدم حصوله حالاً امتناع بعثهم من القبور مطلقاً وهذا القول كالتأكيد لقوله تعالى: ﴿ما لهم بذلك من علم﴾ [الجاثية: ٢٤] الخ فإن هذا يفيد أن لا حجة لهم توجب العلم بذلك وقد أشار إليه المص هناك حيث قال إذ لا دليل لهم قرىء حجتهم بالنصب على أنه خبر كان وبالرفع على أنه اسم كان ما كان حجتهم جواب إذا وعدم دخول الفاء لأن إذا ليس بأصل في أدوات الشرط مثل أن ألا يرى أنها ليس بجازمة فلا حاجة إلى تقدير الجواب مثل عمدوا إلى الحجج الباطلة كما ذهب إليه ابن هشام في المغني وقد استدل أبو حيان بهذه الآية على أن العامل في إذا ليس جوابها لأن ما النافية لها الصدر والمسألة اختلافية بينت في علم النحو.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (على ما دلت عليه الحجج) متعلق بالأخير إذ لا نزاع في الأول وإنما النزاع في الثاني لأنهم ينسبون الإهلاك إلى الدهر والأول تعلقه بهما جميعاً لأنهم ينسبون الحوادث إليه جميعاً كما أشار إليه المصنف هناك وصيغة المضارع للاستمرار إذ الخطاب

قوله: فإنه يلزم من عدم حصول الشيء حالاً امتناعه مطلقاً هذا تعليل لنفي حجية قولهم هذا يعني ليس قولهم هذا حجة لأنه لا يلزم من عدم إتيان آبائهم الآن أحياء امتناع إتيانهم كذلك يوم القيامة وفي الكشاف سمي قولهم ذلك حجة وليس بحجة لأنهم استدلوا به كما يستدل المحتج بحجته وساقوه مساقها فسميت حجة على سبيل التهكم ولأنه في حسبانهم وتقديرهم حجة أو لأنه في أسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع كأنه قيل ما كان حجتهم إلا ما ليس بحجة والمراد نفي أن يكون لهم حجة البتة.

للنوع أو لتغليب المستقبل على الماضي أو لقوله ثم يجمعكم ثم يحشركم[١] من قبوركم إلى المحشر أو مفيضين إليه أو في يوم القيامة.

قوله: (لا ريب فيه) حال من اليوم أو صفة لمصدر محذوف أي جمعاً لا ريب فيه أي لا ينبغي أن يرتاب فيه.

قوله: (فإن من قدر على الإبداء قدر على الإعادة والحكمة اقتضت الجمع للمجازاة على ما قرر مراراً) فإن من قدر على الإبداء قدر على الإعادة نبه به على أن ذكر قوله يحييكم الخ للإشارة إلى أنه دليل الإعادة قد مر بيانه مراراً ولا ينافيه كون ذكره لرد قول ﴿وما يهلكنا﴾ [الجاثية: ٢٤] الآية ولا تعرض في كلام المصنف لكون هذا إلزامياً لأنهم لا ينسبون الإحياء والإماتة إليه تعالى بل لا يعترفون بالصانع القديم ولذا قال المصنف على ما دلت عليه الحجج.

قوله: (والوعد المصدق بالآيات دل على وقوعها) لثبوت إمكانها بالدليل كما بينه المصنف في سورة البقرة وحاصله أن مواد الأبدان قابلة للجمع والحياة بذاتها وأما بالذات يأبى أن يزول ويتغير فكما قبلته أولاً في الإبداء تقبله ثانياً في الإعادة فإذا ثبت الإمكان يجب حمل النصوص الناطقة بوقوعها على ظاهرها.

قوله: (وإذا كان كذلك أمكن الإتيان بآبائهم) الأولى وإذا كان كذلك يقع إتيانهم كما يقع إتيان أنفسهم.

قوله: (لكن الحكمة اقتضت أن يعادوا يوم الجمع للجزاء) وبهذا البيان يظهر ارتباطه بما قبله **(لقلة تفكرهم وقصور نظرهم على ما يحسونه)**.

قوله تعالى: وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٢٧﴾

قوله: (تعميم للقدرة) لأن المراد بالسموات والأرض العلويات والسفليات فيعم جميع الممكنات الموجودات.

قوله: مجتمعة من الجثوة وهي الجماعة وفي الفائق والجثوة ما جمع من تراب وغيره فاستعيرت.

قوله: أو باركة مستوفزة باركة من بروك الإبل على الاستعارة وهو استناخته يقال برك البعير بروكاً أي استناخ والاستيفاز القعود منتصباً غير مطمئن يقال استوفز في قعدته إذا قعد على رؤوس أصابعه غير مطمئن.

قوله: فحذف القول والمعطوف عليه وهو ﴿ألم يأتكم رسلي﴾ [الأنعام: ١٣٠] ولا بد من تقديره لأن الفاء في أفلم تكن للعطف يقتضي المعطوف عليه والهمزة في التقدير داخلة عليه فحذف المعطوف عليه وأقيم مقامه المعطوف اعتماداً على فهم السامع من القرينة.

---

(١) توجيه تعلق إلى بيجمعكم مع أن الجمع لا يتعدى بإلى.

قوله: (بعد تخصيصها) بالإحياء والإماتة وحشر الأجساد لأنها أدل على القدرة مع شرافتها.

قوله: (أي ويخسر يوم تقوم ويومئذٍ بدل منه) أشار به إلى أن يوم تقوم الساعة ظرف ليخسر ويومئذٍ بدل منه بدل الكل[1] قدم لرعاية الفاصلة أو للحصر إذ الخسران التام منحصر في ذلك اليوم والمبطلون هم المشركون لأنهم أفراد كاملة.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (وترى) أنت يا محمد أو يا من يصلح لأن يخاطب كل أمة مسلمة أو كافرة.

قوله: (مجتمعة من الجثوة وهي الجماعة) مأخوذة من الجثوة وهي الجماعة ومشتقة منها اشتقاقاً كبيراً وجيم جثوة مثلثة قيل وأصلها تراب مجتمع ونحوه وجملة ترى عطف على يوم الساعة إذ المعنى وترى في ذلك اليوم والرؤية بصرية وجاثية حال من كل أمة إذ الكل تابع للمضاف إليه.

قوله: (أو باركة مستوفزة على الركب) أو باركة أي قاعدة على الركب كقعود المستوفز وهو الذي لا يستقر ولا يتمكن فح يدل على اضطرابهم لكمال خوفهم من إصابة مكروه وهذا المعنى قدم في الكشاف والظاهر أنه من الجثوة بمعنى البروك وإلا فهو مجاز وما ذكره المص منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والفرق بين المعنيين أن الأول يحتمل أن يكون باركة أو غير باركة والثاني يحتمل أن يكون مجتمعة أو غير مجتمعة ولو قيد الثاني بالاجتماع لكان أخص من الأول مطلقاً قدمه المص لكونه مروياً وقدم الكشاف ما قدمه لأن فيه تهديداً يناسب المقام وعلى التقديرين هذا في موطن لا في كل موطن.

قوله: (وقرىء جاذية أي جالسة على أطراف الأصابع لاستيفازهم) جاذبة بالذال المعجمة قوله أي جالسة الخ يحتمل أن يكون إشارة إلى أنه على الإبدال لأن الذال والثاء متقاربان لكن تغاير المعنى يشعر أنه على أصله فيكون أبلغ من الجاثي بأي معنى كان أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن الجلوس على أطراف الأصابع أو على شدة الحال وكمال الخوف في المآل قوله لاستيفازهم الاستيفاز عدم الاطمئنان من الوفز وهو المكان المرتفع المستلزم لعدم الاطمئنان غالباً وفي الكشاف والجذ وأشد استيفازاً وهو أحسن مما ذكره المص.

قوله: (صحيفة أعمالها) وفيه رد المعتزلة والمراد كل أمة مؤمنة أو كافرة وهذه الدعوة بإيتاء صحيفة أعمالها كما قال في موضع آخر ﴿فأما من أوتي كتابه﴾ [الحاقة: ١٩] الآية.

قوله: (وقرأ يعقوب كل على أنه بدل من الأول وتدعى صفة أو مفعول ثانٍ) كل أي بالنصب على أنه بدل من الأول الكل لاتحادهما ذاتاً ومتغايران مفهوماً بتغاير صفتيهما ولذا

---

(١) لكن المبدل منه مقصود بالنسبة أيضاً فلا وجه لإشكال النحرير التفتازاني كما نقله السعدي.

قال وتدعى صفة لكنها ليست احترازية بل لبيان العموم كقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض﴾ [الأنعام: ٣٨] وعلى قراءة الرفع كل أمة مبتدأ خبره ما بعده كونه صفة على قراءة وكونه خبراً على قراءة أخرى لا يلائم قولهم الشيء قبل العلم خبر وبعده صفة قوله أو مفعول ثانٍ بناء على أن الرؤية علمية وهو المناسب هنا أما أولاً فلأن الدعوة إلى الكتاب ليست بمبصرة إلا أن يراد المبالغة وأما ثانياً فلما عرفته من كونه صفة بناء على أن الرؤية بصرية فالأولى حمل الرؤية على العلمية.

قوله: (اليوم) قدم على عامله للحصر ولرعاية الفاصلة ﴿ما كنتم تعملون﴾ [الجاثية: ٢٨] شامل للتروك أيضاً.

قوله: (محمول على القول) أي فيقال لهم والقائل هو الملائكة.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٢٩﴾

قوله: (هذا كتابنا) إفراده لأن المشار إليه كتاب كل أمة أو المراد الجنس وهو مفرد لفظاً وإن كان متعدداً معنى.

قوله: (أضاف صحائف أعمالهم إلى نفسه) مع أنه أضافها إليهم أولاً.

قوله: (لأنه أمر الكتبة أن يكتبوا فيها أعمالهم) تعليل للإضافة يريد به أن الإضافة لأدنى ملابسة على التجوز مع تشريف المضاف والداعي إلى المجاز تفخيم المضاف ومناسبته بقوله: ﴿ينطق عليكم﴾ [الجاثية: ٢٩].

قوله: (يشهد عليكم بما عملتم بلا زيادة ونقصان) أي ينطق استعارة تبعية كما هو المشهور في نطقت الحال قوله بما عملتم من الوجوديات والتروك قوله بلا زيادة ونقصان معنى بالحق.

قوله: (نستكتب الملائكة) أي نطلب الكتابة من الكتبة بمعنى نأمرها وهذا يؤيد كون إضافة الكتاب إلى ذاته تعالى ويأبى كون الإضافة إلى كرام كاتبين وإن كانت الإضافة حقيقية فيهم كالإضافة إلى العامل **(أعمالكم)**.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدۡخِلُهُمۡ رَبُّهُمۡ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ ٣٠﴾

قوله: (فأما الذين) تفصيل للمجمل المفهوم من كنتم تعملون فإنه فهم أن العاملين فرقتان مؤمن وكافر فأما الذين الخ وهذا أولى من كونه تفصيلاً للمجمل المفهوم من ينطق.

قوله: (التي من جملتها الجنة) عمم الرحمة إلى الجنة وغيرها من الرضوان ورؤية الرحمن فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز لأن الظرفية حقيقة في الجنة ومجاز في غيرها وهو جائز عند المصنف وفي الكشاف فسرها بالجنة فيكون الظرفية حقيقة ولو أريد العموم لكان بطريق عموم المجاز عند من لم يجوز الجمع المذكور وقد فسرها

بالجنة والثواب المخلد في سورة آل عمران وساق النكتة في التعبير بالرحمة بأنها فضل دون استحقاق.

قوله: (الظاهر) معنى المبين.

قوله: (لخلوصه عن الشوائب) لخلوصه عن الشوائب التنبيه على ظهوره عن الشوائب أي عن الأكدار بخلاف نعيم الدنيا وفوزها ولذا جيء الكلام بالحصر.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (أي فيقال لهم ألم يأتكم رسلي فلم تكن آياتي تتلى عليكم) قدر القول إذ لا ارتباط بدونه وحذف القول عند قيام قرينة لا سيما بعد أما كثير شائع وإلى هذا أشار المصنف بقوله فحذف القول الخ والمراد بالمعطوف عليه ألم يأتكم رسلي.

قوله: (فحذف القول والمعطوف عليه اكتفاء بالمقصود) تعليل لحذف المعطوف عليه إذ المقصود من إرسال الرسل تلاوة الآيات على الأمم.

قوله: (واستغناء بالقرينة) تعليل لحذف القول والمعطوف عليه معاً ولذا أخره عن قوله اكتفاء بالمقصود والقرينة معنوية في حذف القول وتعيين المعطوف عليه والفاء في أفلم تكن قرينة لفظية على حذف المعطوف عليه مطلقاً لا على تعيينه هذا على مذهب من قال في مثله أن الفاء للعطف على محذوف وأما على مسلك من ذهب[1] إلى أن الفاء في مثله للعطف على ما قبله وهمزة الاستفهام في حكم المؤخر فلا يكون قرينة أصلاً.

قوله: (عن الإيمان بها) أي بالآيات وهذا القيد بقرينة ما قبله والفاء للسببية على جعلهم مع أنها سبب في نفس الأمر الإيمان بها الباء إما صلة أو سببية فالمؤمن به الآيات على الأول ويستلزم الإيمان بالرسل وكذا انتفاؤه يستلزم انتفاءه.

قوله: (عادتكم الاجرام) هذا من كان المفيد للدوام وأيضاً نفس اجرامهم مفهوم من فاستكبرتم فلو لم يأول به يلزم التكرار وعصاة الموحدين غير داخلين في الفريقين فحالهم مسكوت عنها.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (يحتمل الموعود والمصدر) وهو حقيقة فالحمل عليه أولى مع أنهما متلازمان لا محالة.

قوله: عادتكم الإجرام معنى العادة مستفاد من كلمة كان الاستمرارية.

---

(١) لكن هذا المسلك لا يحسن بل لا يصح فتأمل.

قوله: (**كائن هو**) ناظر إلى الأول.

قوله: (**أو متعلقه لا محالة**) ناظر إلى الثاني ورجح الأول لأن الحقية ظاهرة فيه وأما المصدرية فباعتبار متعلقه فيكون مجازاً في النسبة وهي أبلغ من المجاز في الكلمة كما في الأول فإن الوعد مصدر أريد به المفعول مجازاً.

قوله: (**افراد للمقصود**) أي من جملة الموعود لأن الموعود عام للثواب والعقاب وأنواع النعم وأصناف النقم والبعث هو المقصود من حيث إنه وسيلة إلى سائره وإن كان ما عداه مقصوداً من جهة أخرى فهو من عطف الخاص على العام تنبيهاً على مقصوديته ولو عمم الوعد إلى النعم الدنيوية لكان كون البعث مقصوداً أظهر من أن يخفى.

قوله: (**وقرأ حمزة بالنصب عطفاً على اسم إن**) وعلى قراءة الرفع هو من عطف الجملة على الجملة المتقدمة فلا يلاحظ أن هنا لكن تحقيقها وتأكيدها مفهوم لدخولها تحت عموم الوعد.

قوله: (**أي شيء الساعة استغراباً لها**) نبه به على أن ما استفهامية قصد بها الاستغراب ولذا قال استغراباً لها أي عدها غريباً عجيباً يحتمل الإنكار أو نفي الاستيقان وهو الملائم لقولهم ﴿إن نظن إلا ظناً﴾ [الجاثية: ٣٢] الآية فهؤلاء غير القائلين ﴿ما هي إلا حياتنا الدنيا﴾ [الجاثية: ٢٤] وعلى احتمال الإنكار هم عين القائلين المذكورين فقولهم ﴿إن نظن إلا ظناً﴾ كناية عن الإنكار مبالغة فيه ويلائمه قولهم ما ندري ما الساعة وهو خلاف الظاهر والأول هو الراجح المعول.

قوله: (**أصله نظن ظناً فأدخل حرفا النفي والاستثناء لإثبات الظن ونفي ما عداه**) أصله نظن ظناً أي مقتضى الظاهر ذلك لأنه مساً وللمقصود لكن مقتضى الحال ما ذكر في النظم

قوله: كائن هو أو متعلقه أي كائن ذلك الوعد أو الموعود فالأول على أن المراد بالوعد المعنى المصدري والثاني على أنه بمعنى الموعود ومعنى قوله لا محالة مستفاد من أداة التأكيد أعني كلمة أن ومن اسمية الجملة.

قوله: إفراد بالمقصود على أن المراد بالوعد الموعود فإن إتيان الساعة هو الموعود والمراد بقوله: ﴿إن وعد الله حق﴾ [الجاثية: ٣٢].

قوله: أصله نظن ظناً فادخل حرف النفي والاستثناء لاثبات الظن ونفي ما عداه وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن المصدر فائدته كفائدة الفعل فلو أجري الكلام على ظاهره يكون معناه أن نظن ألا نظن وهم لا يجيزون ما ضربت إلا ضرباً لأن معناه ما ضربت إلا ضربت وهذا لا فائدة فيه وقال أبو البقاء التقدير إن نحن ألا نظن ظناً وإلا مؤخرة أي مؤخرة عن موضعها ولولا هذا التقدير لكان المعنى ما نظن إلا نظن فحاصل تأويل القاضي رحمه الله أن أصل الكلام نظن ظناً ثم زيد أداة الحصر لمزيد التأكيد واثبات الظن ونفي ما سواه للمبالغة لا ليرد بما وإلا إنكار المنكر كما هو مقتضاهما ولذلك أكد بقوله: ﴿وما نحن بمستيقنين﴾ [الجاثية: ٣٢] فإذن موردا التركيبين واحد فلم يتغايرا سوى التوكيد ولما دل بمفهومه على نفي ما سوى الظن وهو اليقين أكد بمنطوق قوله:

الكريم لما ذكره المصنف وأما الإشكال بأن المستثنى المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر يعرب بإعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى بيقين ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن مثلاً محتملاً لغير الظن فضلاً عن الشمول واستغراقه إياه بيقين حتى يخرج الظن من البين فمدفوع بأن تنوين ظناً للتحقير وصدر الكلام يحتمل الظن القوي والضعيف فالظن الضعيف أخرج من هذا العموم وهذا الجواب مما اختاره السكاكي وكثيراً ما يكون المفعول المطلق مستثنى مفرغاً لكونه موصوفاً بصفة كقوله تعالى: ﴿بل كانوا لا يفقهون إلا قليلاً﴾ [الفتح: ١٥] أي لا يفهمون إلا فهماً قليلاً كذا قاله المصنف وأشار إلى أن المستثنى فهماً وقليلاً صفته وكقوله تعالى: ﴿ولا يأتون البأس إلا قليلاً﴾ [الأحزاب: ١٨] أي إلا إتياناً قليلاً ونظائره كثيرة جداً وكذا ما نحن فيه غاية الأمر أن الصفة هنا منفهمة من التنوين غير مذكورة صراحة ولا ضير فيه ألا يرى أنهم اعتبروا في شراهر ذا ناب أي شر عظيم لا حقير فلم لم يعتبروا هنا مع أن اعتبارهم ذلك غير محصور فيصح أيضاً ما ضربت إلا ضرباً أي إلا ضرباً خفيفاً مثلاً.

قوله: (كأنه قال ما نحن إلا نظن ظناً) قيل أي ما نحن نفعل فعلاً إلا نظن ظناً على جعل ما عداه من الأفعال في حيز العدم ادعاء لقصد المبالغة وهذا مسلك الحمل على التقديم والتأخير نقله الرضي عن ابن يعيش وعده تكلفاً انتهى وأنت تعلم أن هذا نوع تعقيد لا يناسب جزالة النظم الجليل وما ذكرناه خال عن التكلف وأوفق بالاستعمال وما قيل من أنه يرده قوله تعالى: ﴿وما نحن بمستيقنين﴾ [الجاثية: ٣٢] فإن مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه فضعيف لأن المطلق لا يوجد إلا في ضمن المقيد والمراد هنا الضعيف منه بمعونة المقام قول المصنف تحيروا الخ يؤيده إذ التحير يستعمل في الشك فظنهم قريب من الشك وهو ضعيف جداً بل لا يبعد أن يقال إن الظن هنا بمعنى الشك أو بمعنى الوهم لأنه قد يستعمل فيه ولذا يقيد في التقريرات والمحاورات بالغالب فيقال الظن الغالب احترازاً عما ذكرنا وقد صرحوا به وعدم الاستيقان منتظم بالوجوه كلها.

قوله: (أو لنفي ظنهم في ما سوى ذلك مبالغة) عطف على إثبات الظن والمعنى ما نظن ظناً في الأمر إلا في هذا الأمر والفرق أن في الأول إثبات الظن ونفي ما عداه من

﴿وما نحن بمستيقنين﴾ [الجاثية: ٣٢] ذلك المفهوم فيكون من باب الطرد والعكس قال صاحب التقريب فيه نظر لأن موردهما واحد وهو الظن والحصر يقتضي تغاير الموردين فالأولى أن يحمل المنفي على الاعتقاد المطلق تعميماً للخاص والمثبت على موضوعه أي لا نعتقد إلا اعتقاداً راجحاً لا جازماً ولذلك أكده بقوله: ﴿وما نحن بمستيقنين﴾ [الجاثية: ٣٢] أو يحمل المنفي على موضوعه وتخصيص المثبت بالظن الضعيف فالمعنى إن نظن إلا ظناً ضعيفاً إلى هنا كلامه أخذ صاحب التقريب رحمه الله الوجه الأول من قول الواحدي إن نظن إلا ظناً أي ما نعلم ذلك إلا حديثاً وتوهماً وما نستيقن كونها ومن قول أبي البقاء إن الظن قد يكون بمعنى العلم والشك فاستثني الشك أي ما لنا اعتقاد إلا الشك.

الأفعال ادعاء كما عرفته وفي الثاني إثبات الظن في أمر الساعة ونفيه عما عداه ولا نفي فيه لما عداه من الأفعال كما لا نفي للظن في الأول عما عدا أمر الساعة ولعمري إن هذا غير مناسب لبلاغة القرآن وفصاحة الفرقان.

قوله: (ثم أكده بقوله: ﴿وما نحن بمستيقنين﴾ [الجاثية: ٣٢]) أي على الاحتمال الثاني أو على الأول أيضاً والمراد التوكيد اللغوي فلا ينافي العطف وتقديم المسند إليه للحصر لكنه إضافي لا حقيقي قوله: ﴿وما نحن بمستيقنين﴾ [الجاثية: ٣٢] تأكيد لما قبله.

قوله: (لإمكانه) أي لإمكان أمر الساعة فضلاً عن وقوعه فهو رد على زعمهم قوله: ﴿إن الساعة لا ريب فيها﴾ [الكهف: ٢١] بأبلغ الرد وإلا فلا ريب في وقوعها أيضاً فقيده بالإمكان لإنكارهم الإمكان فضلاً عن وقوعها.

قوله: (ولعل ذلك قول بعضهم تحيروا بين ما سمعوا من آبائهم وما تليت عليهم من الآيات في أمر الساعة) ولعل ذلك وقد مر أنه هو الظاهر من مقالهم وإنما قال ولعل ذلك لعدم الجزم بذلك كما عرفته قول بعضهم لأن الكفرة مختلفون قال تعالى: ﴿عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذين هم فيه مختلفون﴾ [النبأ: ١ ـ ٣] بجزم النفي والشك فيه أو بالإقرار والإنكار كذا قاله المصنف ظهر لهم.

قوله تعالى: وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٣﴾

قوله: (على ما كانت عليه) أي في الدنيا فإنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً فيظهر لهم في الآخرة كون أعمالهم سيئة.

قوله: (بأن عرفوا قبحها وعاينوا وخامة عاقبتها) بأن عرفوا قبحها الشرعي المترتب عليه العذاب وطول الحساب فظهور السيئات وقبحها سبب سوء الجزاء ولذا قال وعاينوا وخامة عاقبتها بأنواع العقاب والمراد بالوخامة الضرر استعارة إذ أصلها تعفن الهواء المورث للأمراض ولا يبعد أن يكون حقيقة عرفية بلا استعارة في معنى الضرر والبأس فلا إشكال بأن كون الأعمال سيئة معقول لا يرى ولا يظهر لما عرفت من أن المراد ظهور جزاءها ويظهر السوء بظهوره فإسناد الظهور إلى السيئات مجاز أو المراد بالظهور المعرفة كما قال بأن عرفوا قبحها.

قوله: (أو جزاؤها) عطف على ما كانت عليه بحسب المعنى كأنه قيل أي ظهر لهم نفس السيئات على ما كانت عليه أو ظهر لهم جزاؤها إما بتقدير المضاف أو المراد بالسيئة جزاؤها مجازاً بعلاقة السببية ويؤيده قوله تعالى: ﴿وحاق بهم﴾ [الجاثية: ٣٣] الآية.

قوله: (وهو الجزاء) بيان لما وأنه موصولة وهو من عطف العلة على المعلول وصيغة المضي هنا وفيما قبله لتحقق الوقوع وفي التعبير بحاق مبالغة لأنه بمعنى حل

وأحاط وهو كقوله تعالى: ﴿يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ [العنكبوت: ٥٥] الآية.

قوله تعالى: وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٣٤﴾

قوله: (نترككم في العذاب ترك ما ينسى) لما كان النسيان محالاً في حقه تعالى أوله بلازمه إذ الترك لازم للنسيان فهو مجاز مرسل قوله ترك المنسي مناسب للاستعارة التبعية ويحتمل الاستعارة التمثيلية.

قوله: (كما نسيتم) الكاف للتعليل وما مصدرية **(كما تركتم)** أي النسيان هنا استعارة أيضاً.

قوله: (عدته) بضم العين وتشديد الدال ما أعد له مما لا بد منه مثل كراء المسافر وراحلته وسائر مؤنته وفيه إشارة إلى أنهم كالمسافرين كقوله عليه السلام: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل» فلا بد لهم أن يعدوا للسفر العميق عدة مما لا بد منه حتى يسهل لهم قطع المسافة والوصول إلى البغية مع الأمن والسلامة.

قوله: (ولم تبالوا به) عطف متضمن لوجه الشبه فإن الشيء يترك وينسى لعدم المبالاة به كذا قيل حمل الكاف على التشبيه لكن لا ينافي العلية وعدم المبالاة بالشيء إما لحقارته عنده أو لعدم اعتقاده كما فيما نحن فيه ولم يلتفت إلى ما قيل من أن التعبير بالنسيان لا بد منه من فطرتهم وتمكنهم منه لظهور دلائله فالنسيان الأول مشاكلة انتهى لأن التمكن منه باقٍ لا يزول فتعبير النسيان بالنظر إليه غير صحيح.

قوله: (وإضافة اللقاء إلى اليوم إضافة المصدر إلى ظرفه) إما مجازاً كقوله: ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ [سبأ: ٣٣] أجري الظرف مجرى المفعول به اتساعاً أو حقيقة بتقدير المفعول به أي لقاء الله في ذلك اليوم وكلام المص يحتملهما لا يختص بالأخير ولم يجعل اليوم مفعولاً به بجعل اليوم اسم ظرف لا الظرف إذ المراد لقاء الله أي جزاؤه في ذلك اليوم لا لقاء اليوم نفسه ولو أريد لقاء اليوم نفسه لتضمنه لقاء ما فيه لكان أبلغ لكونه كناية كقوله تعالى: ﴿وذكرهم بأيام الله﴾ [إبراهيم:] ونظائره كثيرة ﴿ومأواكم النار﴾ [الجاثية: ٣٤] فيه التفات للمبالغة في التهديد.

قوله: (﴿وما لكم من ناصرين﴾ [الجاثية: ٣٤]) تقرير لما قبله.

قوله: (يخلصونكم منها) بقهر كما هو المتبادر من ناصرين ويعلم منه بدلالة النص أن لا شفيع لهم ولا يقبل منهم فدية أو المعنى يخلصونكم منها بقهر أو بشفاعة أو بفدية.

قوله: نترككم في العذاب ترك ما ينسى يريد أن النسيان مجاز مستعار أو مجاز مرسل اطلاق اسم السبب على المسبب لامتناع إسناد حقيقته إلى الله سبحانه وتعالى ويجوز أن يحمل على المشاكلة والازدواج لقوله: ﴿كما نسيتم﴾ [الجاثية: ٣٤].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا



قوله: (ذلكم) أي ذلك العذاب بأنكم أي بسبب أنكم أو ببدل أنكم اتخذتم أي جعلتم آيات الله هزواً أي محل هزواً وهزواً نفسه مبالغة.

قوله: (استهزأتم بها ولم تتفكروا فيها) حاصل المعنى وإشارة إلى أن هزواً بمعنى محل هزواً أو مهزواً قوله: ولم تتفكروا فيها عطف العلة على المعلول.

قوله: (فحسبتم أن لا حياة سواها) فذهلتم بها عن طلب الآخرة والسعي لها قيل الخطاب لمن لم يتحيروا أمرها أولهم بناء على تناقض أقوالهم واختلاف أحوالهم والأولى الخطاب لجميع الكفار قوله: فحسبتم إشارة إلى أن الحسبان كان في ذلك فما ظنك بمن اعتقد أن لا حياة سواها.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بفتح الياء وضم الراء) أي من الثلاثي فالمعنى حينئذٍ لا يقدرون الخروج مع أنهم يريدونه الفاء للسببية والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لانحطاطهم عن ساحة الخطاب ولو لوحظ كون الخطاب لمزيد التهديد يحسن الخطاب ولذا التفت من الغيبة إلى الخطاب في مواضع كثيرة.

قوله: (أي يطلب منهم أن يعتبوا ربهم أي يرضوه لفوات أوانه) أي السين للطلب أي يرضوه بالإيمان والعمل الصالح لفوات أو أنه أي زمانه لأن الآخرة ليست دار التكليف وأصل الاعتاب إزالة العتبى والعتب على أن همزة الأفعال للسلب فمعنى الإرضاء كنوي له وقد مر في سورة الروم والسجدة تفصيله وتفسيره بوجه آخر.

قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (إذ الكل نعمة ودال على كمال قدرته) أشار إلى أن الفاء للتفريع والمعنى أن الكل وجميع الأشياء نعمة منه تعالى فاحمدوه حمداً كائناً من شعب الشكر فهو الحمد على الجميل الاختياري أو المعنى إذ كل من المذكورين إما ما ذكر من أحوال المؤمنين فكونه نعمة ظاهرة وإما أحوال الكافرين فلكونها عبر أو مواعظ للمعتبرين والانتقام للأنبياء والمرسلين وهذا الاحتمال هو المناسب للفاء التفريعية وكون اللام للجنس أولى من الاستغراق فيفيد الحصر وتقديم الخبر يؤكد الحصر وتكرير الرب للإشعار ما في الاستقلال قوله رب العالمين بدل ولذا ذكر بلا عطف وهذا يدل على أن رب السموات ورب الأرض عبارة عن جميع المخلوقين إذ المراد جانب العلو والسفل.

قوله: ولا يستعتبون يطلب منهم أن يعتبوا ربهم أي يرضوه من قولهم استعتبته فأعتبني أي استرضيته فأرضاني.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (إذ ظهر فيهما آثارها) ولما كان الآثار ظاهراً فيهما وهما ظرفا آثارها فكان الكبرياء فيهما وهما ظرفان لها مجازاً فلا محذور في ظرفية المجاز واختيار الكبرياء هنا أمس بالمقام إذ انتقام الكفار وعدم النصرة لهم من آثار الكبرياء والعظمة واختير الكبرياء على العظمة لأنها أبلغ.

قوله: (الذي لا يغلب) بصيغة المجهول وهو حاصل المعنى لأن معناه القادر القوي فإنه من عز يعز من الباب الثاني وفيه تقرير للكبرياء.

قوله: (فيما قدر وقضى) أي يراعي المصلحة فيهما تفضلاً.

قوله: (فاحمدوه وكبروه وأطيعوا له عن النبي عليه السلام من قرأ ﴿حم﴾ [الجاثية: ١] الجاثية ستر الله عورته وسكن روعته يوم الحساب) فاحمدوه الخ الظاهر أنه على التوزيع وإشارة إلى أن هذه الأخبار كناية عن الأمر بالحمد الخ وللتنبيه على ذلك ذكره بالفاء والأمر يعم الوجوب والندب وما ذكره حديث موضوع الحمد لله على اتمام ما يتعلق بهذه السورة الكريمة بالعناية الصمدانية وأفضل صلاة وسلام على خير البرية وعلى آله وأصحابه العلية الزكية.

قوله: إذ ظهر فيها آثارها تعليل لتقييد كبريائه تعالى بقوله: ﴿في السموات والأرض﴾ [الجاثية: ٣٧] والحال أنه تعالى متصف بالكبرياء على الاطلاق من غير تقييد بشيء دون شيء.

قوله: فاحمدوه وكبروه الفاء في قوله: فاحمدوه إشارة إلى أن تعقيب هذا الوصف لحكم الحمد في فلله مشعر بعليته له ولعله رحمه الله أشار بقوله فاحمدوه وكبروه واطيعوا له إلى شعب الشكر فالحمد إلى الشكر اللساني والتكبير إلى الشكر القلبي وهو الاعتقاد بعظمته تعالى بالقلب والاطاعة إلى الشكر بالأعضاء هذا آخر ما أمليته في تفسير سورة الجاثية بعون الله وتوفيقه الحمد لله ميسر كل مسؤول فالآن أشرع متمسكاً بحبله المتين في أن أشرح ما في سورة الأحقاف وأقول.

سورة الأحقاف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة الأحقاف مكية وهي أربع أو خمس وثلاثون آية) مكية واستثنى بعضهم قوله: ﴿والذي قال لوالديه﴾ [الأحقاف: ١٧] الآيتين وقوله: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله﴾ [فصلت: ٥٢] الآية وقوله: ﴿ووصينا الإنسان﴾ [الأحقاف: ١٥] الآيات وقوله: ﴿واصبر كما صبر﴾ [الأحقاف: ٣٥] الآية فهي مدنية وعليه مشى المص في بعضها كما سيأتي فكان ينبغي أن ينبه عليه والتفصيل في الحاشية السعدية والمص لما نبه عليه فيما سيأتي لم ينبه عليه هنا احترازاً عن التكرار والاختلاف في عدد الآيات بناء على أن ﴿حم﴾ [الأحقاف: ١] آية أولاً وقد صرح المص بأن ﴿حم﴾ [الأحقاف: ١] آية في أوائل البقرة فلا يكون بناء عليه عند المص إلا أن يقال إن ما ذكره المص مذهب الكوفيين وأما عند غيرهم فليس بآية كأخواتها وثمرة الاختلاف تظهر في حسن الوقف على حم وعدم حسنه وإعراب ﴿حم تنزيل الكتاب﴾ [الأحقاف: ١، ٢] قد مر وجوه الإعراب في سورة الجاثية وفي أوائل البقرة.

قوله تعالى: حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَمَّآ أُنذِرُواْ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾

قوله: (إلا خلقاً ملتبساً بالحق) جعله في موضع المصدر والمفعول المطلق وإن لم يكن مستثنى مفرغاً بنفسه لكنه يكون بانضمام القيد إليه وقد مر البيان في قوله ﴿إن نظن إلا ظناً﴾ [الجاثية: ٣٢] ولم يجعله حالاً من المفعول لأن المقترن بالحكمة هو الخلق لا المخلوق كذا قيل ولا يلائمه قوله في تفسير الحكيم فيما قدر ولا يخفى عليك أن ما قدر

سورة الاحقاف مكية
وآياتها أربع أو خمس وثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ [الأحقاف: ١ ـ ٣].

قوله: إلا خلقاً ملتبساً بالحق يريد أن الباء في بالحق للمصاحبة.

وقضى هو المخلوق وأيضاً قولهم والله تعالى يراعي الحكمة فيما خلق تفضلاً لا يلائمه قال المص في أوائل البقرة في تفسير الحكيم المحكم لمبدعاته الذي لا يفعل إلا ما فيه حكمة بالغة والأولى أن يقال إنه اكتفى به وأن ما ذكره مستلزم لذلك والمعنى حينئذٍ ما خلقناهما في حال من الأحوال إلا حال ملابستهما بالحق والحكمة وكذا الكلام في كونه حالاً من الفاعل أي ما خلقناها في حال إلا حال ملابستنا بالحق ومآل الكل واحد وأن أحدها يستلزم الآخر وقد تفنن حيث حمل الباء على الملابسة هنا وقد حمله في سورة الدخان على السببية ففي الباء احتمالان وفي الإعراب ثلاثة احتمالات فتوجه واختر ما هو الأوجه.

قوله: (وهو ما تقتضيه الحكمة والمصلحة والمعدلة) وفيه إشارة إلى مناسبته بما قبله فإنه لما ذكر كونه عزيزاً حكيماً ذكر عقيبه ما هو دليل عليه اني ولم ينبه على عزته لظهور أن الأجسام العظام لا توجد إلا بقدرة تامة قوله والمغدلة أي العدل.

قوله: (وفيه دلالة على وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة على ما قررناه مراراً) وفيه أي في قوله بالحق دلالة أي انية تفيد العلم على وجود الخ وجه الدلالة هو أن المصنوع المشتمل على ضروب البدائع تبصرة للنظار وتذكرة لذوي الاعتبار لا بد له من صانع قادر حكيم متعال عن معارضة غيره بالبرهان التمانع كما فصله المص في سورة البقرة وأما دلالته على البعث فلما ذكره في سورة الأنبياء من قوله وتسبيباً لما ينتظم به أمور العباد في المعاش والمعاد.

قوله: (وبتقدير أجل مسمى ينتهي إليه الكل وهو يوم القيامة) قدر التقدير لأن الخلق إنما يلتبس به لا بالأجل نفسه فهو عطف على الحق بتقدير المضاف وهو التقدير مسمى أي معين والمراد بالاجل آخر المدة ولذا قال ينتهي إليه الكل أي الكل المجموعي من حيث

قوله: وفيه دلالة على وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة هذه الدلالة مستفادة من لفظ الحكيم والخلق والحق فإن الوصف بالحكمة يدل على أن خلق السموات والأرض ليس عبثاً بل فيه حكمة بالغة وعاقبة حميدة ومن ذلك البعث للمجازاة وإن خلقهما على هذا النظام المتقن العجيب يدل على أن لهما صانعاً حكيماً والحق الذي هو مقتضى الحكمة والمعدلة دال على المجازاة أيضاً.

قوله: وبتقدير أجل مسمى ينتهي إليه الكل يريد أن قوله ﴿وأجل مسمى﴾ عطف على بالحق بتقدير مضاف ونحو هذه الآية قوله تعالى في الحجر: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وان الساعة لآتية﴾ [الحجر: ٨٥] والمعنى ما خلقنا السموات والأرض إلا بأن نوحد ونعبد وبأن نثيب من أقبل على ذلك ونعاقب من أعرض عنه وكذلك أنزلنا الكتب وأرسلنا الرسل وهؤلا الكفار يعكسون الأمر ويعرضون ونحو هذا الاسلوب الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قوله ويجوز أن يكون ما مصدرية فالمعنى والذين كفروا عن إنذارهم معرضون والوجه الأول على أن ما موصولة والعائد محذوف تقديره عما أنذروا به ولذا بينه بقوله من هول ذلك الوقت.

المجموع وهو أي الأجل المسمى يوم القيامة فإن كل المخلوق في الدنيا ينتهي إليه ويتم عنده أما غير السموات والأرض فظاهر تناهيه وأما هما فلقوله تعالى: ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات﴾ [إبراهيم: ٤٨] الآية فسماء الدنيا والأرض يتناهى وجودهما في يوم القيامة ويوجد بدلهما سموات الآخرة وأرضها.

قوله: (أو كل واحد وهو آخر مدة بقائه المقدر له) أي ينتهي إليه كل واحد أو أحد من المخلوقات عطف على الكل والمراد من المعطوف عليه الكل المجموعي والمعطوف كل واحد أي الكل الإفرادي فحينئذٍ يكون المراد بأجل مسمى آخر مدة بقاء كل واحد واحد من الموجودات مثل زيد فإن أجله المسمى آخر عمره المقدر له وقس عليه ما عداه اخره لعدم ملائمته قوله تعالى: ﴿والذين كفروا عما أنذروا معرضون﴾ [الأحقاف: ٣] فإن ما أنذروا يوم القيامة وهوله كما أشار إليه المص بقوله من هول ذلك الوقت وجه الصحة أن هذا يتناول يوم القيامة لأن آخر مدة بقاء السموات والأرض يوم القيامة وبهذا القدر تتحقق الملائمة.

قوله: (من هول ذلك الوقت ويجوز أن تكون ما مصدرية لا يتفكرون فيه ولا يستعدون لحلوله) ويجوز عطف على قوله من هول الخ معنى فإن معناه لفظة ما موصولة ويجوز الخ اخره مع أن فيه سلامة عن الحذف المحتاج إليه الموصول لأن إعراضهم عن المنذر به فإن معنى الاعراض عدم الالتفات إليه والتفكر فيه كما نبه عليه المص بقوله: لا يتفكرون فيه الخ وهو منتظم لما أنذروا عنه دون الإنذار بالمعنى النسبي وإن صح في الجملة مسامحة وإن أريد به الحاصل بالمصدر فيؤول إلى معنى الموصول.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ۖ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾﴾

قوله: (أي أخبروني عن حال آلهتكم بعد تأمل فيها) معنى أرأيتم كناية قوله عن حال آلهتكم أشار إلى أن ما عبارة عن آلهتكم وتدعون بمعنى تعبدون والمراد الأصنام وكون المراد سماوية كالنجوم لا يناسب هنا إذ الخطاب لكفار مكة قوله بعد تأمل فيها أي في أحوالها من عجزها وعدم القدرة على النفع والضر وغيرهما وإمكانها مع حدوثها وهذا القيد منفهم من أرأيتم لأن معناه أعلمتم أو أبصرتم فأخبروني والإخبار المسبب عن الرؤية العلمية أو البصرية في كل مطلب لا سيما في مثل هذا المطلب لا يكون إلا بالتأمل الصادق ولم يذكر هذا القيد في بعض المواضع لكنه مراد لأن الكلام يدل عليه بالالتزام.

قوله: (هل يعقل) الاستفهام للإنكار الوقوعي.

قوله: (أن يكون لها مدخل في أنفسها في خلق شيء) لعله احترازي عن الوساطة.

قوله: (من أجزاء العالم) إشارة إلى أن المراد من الأرض والسموات جميع العالم بأن يراد بالأرض جانب السفل وبالسموات جانب العلو.

قوله: (فتستحق به العبادة) إذ استحقاق العبادة لا يكون إلا بالخلق ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾ [النحل: ١٧] وهو جواب الاستفهام فيكون منصوباً وفيه إشارة إلى أن المراد بهذا الكلام ابطال استحقاقهم العبادة وتقرير التوحيد اثر اثبات خالقية جميع العالم بالحق فاتضح ارتباط قوله: ﴿أرأيتم ما تدعون﴾ [الأحقاف: ٤] الخ بما قبله قوله: ﴿أروني﴾ [الأحقاف: ٤] تأكيد لأرأيتم لما عرفت أن المراد أخبروني وكذا معنى أروني وقد جوز البدلية[١] وما استفهامية وذا اسم موصول أو هما اسم واحد بمعنى الاستفهام أي أي شيء من الأرض بيان لماذا وإنما صدر بقل تبكيتاً والزاماً لهم.

قوله: (وتخصيص الشرك بالسموات احتراز عما يتوهم أن للوسائط شركة في ايجاد الحوادث السفلية) الباء داخل على المقصور عليه أي تخصيص الشركة بالسموات دون ما عداها من الأرض وما بينهما مع أنه لا شركة فيما عداها أيضاً وأجاب[٢] بأنه احتراز عما يتوهم أن للوسائط كالشمس والنجوم شركة في ايجاد الحوادث السفلية وفيه دلالة على أن ما تدعون عام للسماويات مثل الشمس وسائر الكواكب وقد عرفت أن الظاهر أن الخطاب لكفار مكة وهم عبدة الأصنام دون السماويات فإما أن يقال إن الخطاب عام لجميع المشركين أو أن بعض أهل مكة يعبدون نحو الشمس[٣] وكلاهما خلاف الظاهر أو المعنى احتراز عما يتوهم أن للوسائط كالكسب والأمور العادية شركة في ايجاد الحوادث السفلية

قوله: وتخصيص الشرك في السموات احتراز عما يتوهم أن للوسائط شركة في إيجاد الحوادث السفلية معنى الاحتراز مستفاد من الاستفهام الإنكاري المدلول عليه بكلمة أم فإنها بمعنى بل والهمزة والمعنى بل الهم شرك في السموات أي ليس لآلهتهم شركة في خلق السموات وجه الاحتراز عما توهم هو دلالته على أن الله تعالى مستبد في خلق السموات وأنه هو خالقها بالاستقلال ليس في خلقها شركة للغير إذ لو ثبت للسموات شركة في ايجاد السفليات يلزم أن لا يكون الله تعالى مستقلاً في خلق السموات والحاصل أن دخول السموات تحت قهر سلطنة الله خلقاً وملكاً بالاستقلال ينافي شركتها له في ايجاد الحوادث السفلية والظاهر أن أخذ معنى الاحتراز من هذا التخصيص مبني على أن يكون المراد بالمخاطبين بقوله: ﴿أرأيتم ما تدعون من دون الله﴾ [الأحقاف: ٤] عبدة الكواكب الذين يسندون الحوادث السفلية إلى الكواكب واتصالاتها ومما يدعونه الكواكب فالآية نفت شركتها لله تعالى في ايجاد الحوادث السفلية فعلى هذا يكون الظرف أعني في السموات ظرفاً مستقراً أي كائنين في السموات لكنه ينافي ما ذكره في سورة فاطر من أن معناه أم لهم شرك في خلق السموات فيكون ظرفاً لغواً وينافي أيضاً ما ذكره هنا من قوله هل يعقل أن يكون لها مدخل في خلق شيء من أجزاء العالم فإن السموات من أجزاء العالم فيعلم من قوله في خلق شيء من أجزاء العالم أن تقدير في السموات في خلق السموات.

---

(١) أي بدل الاشتمال كما اختاره المص في سورة فاطر.

(٢) وهذا مما اختاره بعضهم لكن لا يلائم تقرير المص.

(٣) هذا صرح به السعدي لكن لا يخفى ما فيه من المخالفة لكلام المص.

فنفي الشركة في الحوادث السفلية ليس فيه الزام لهم لتمكنهم وايجادهم لبعض الحوادث بحسب الظاهر كيف لا وقد ذهب المعتزلة إلى أن أفعال العباد مخلوقة لهم وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى أنها حاصلة بمجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد ولما توهموا شركة فيها لم يذكره المصنف ليظهر الالزام وحمل الأول على نفي الخلق على الاستقلال ولذا قيده في أنفسها والقرينة عليه قوله في سورة الفاطر: أخبروني أي جزء من الأرض استبدوا بخلقه فلا يرد إشكال السعدي لكن يرد عليه أن الكلام في خلق نفس الأرض كخلق نفس السموات لا الخلق في الحوادث السفلية فلا وجه لما ذكره في تخصيص الشركة بالسموات لأن عدم الشركة في خلق أي جزء من الأرض ظاهر لكل أحد ومسلم عندهم كعدم الشركة في خلق السموات مع الله تعالى فالصواب أن يقال إن نفي الشركة مراد في خلق الأرض وفي خلق أي جزء من الأرض لأن الكلام مسوق لاثبات التوحيد ونفي الشركة لا لابطال تفرد غيره تعالى بخلق الأرض وبجزء منها فإنه لم يذهب إليه أحد مع أن نفيه لا يستلزم نفي الشركة في الخلق مع الله تعالى ولا يحصل به التوحيد وترك قوله وتخصيص الشركة الخ أولى كما تركه صاحب الكشاف وتبعه صاحب الإرشاد وقال الفاضل المحشي والأظهر أن يجعل الآية من حذف معادل أم المتصلة لوجود دليله والتقدير الهم شرك في الأرض أم لهم شرك في السموات انتهى ولك أن تقول إن الكلام من قبيل الاحتباك أي نفي الخلق على الاستقلال أي مع الشركة مع الله تعالى معتبر في الأرض والسموات جميعاً فترك في أحدهما ما ذكر في الآخر وهذا أوفق بالمرام وأنسب بجزالة النظم الكريم.

قوله: (ائتوني بكتاب) الأمر للتعجيز كقوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة: ٢٣] من مقول القول.

قوله: (من قبل هذا الكتاب يعني القرآن فإنه ناطق بالتوحيد) فإنه أي القرآن ناطق بالتوحيد أي دال عليه تعليل لطلب الاتيان صورة بكتاب غير القرآن فلا يمكنهم اتيان كتاب على خلاف ما نطق القرآن إذ التخالف بين الكتب على وجه التناقض محال فالأولى كونه تعليلاً لما يفهم من المقام أي لا يمكنهم اتيان كتاب نازل من السماء غير القرآن ناطق بالشركة فإن القرآن ناطق الخ.

قوله: (أو بقية من علم) أي اثارة بمعنى بقية.

قوله: (بقيت عليكم من علوم الأولين) بيان وجه التعبير بالبقية وإنما عبر بالعلم لأن لهم بقية من التقليد من آبائهم الأقدمين الضالين.

قوله: (هل فيها ما يدل على استحقاقهم للعبادة أو الأمر به) هل فيها أي في علوم الأولين الاستفهام للإنكار أي لا يكون علم ولا علوم الأولين الدالة على ذلك فالأمر بإتيانه للتعجيز وهذا لا بد من أن لا يستفاد من كتاب غير القرآن حتى يتم المقابلة.

قوله: (في دعواكم وهو الزام بعدم ما يدل على الوهيتهم بوجه ما نقلا بعد الزامهم بعدم ما يقتضيها عقلاً) وهو أي ائتوني الزام لما عرفته من أن الأمر للتعجيز لا للطلب قوله بوجه ما سواء كان بكتاب غير القرآن أو بعلوم السلف قوله بعد الزامهم الخ وإنما قدم الأول لتقدم الدليل العقلي على النقلي وهذا يؤيد أن التوحيد عقلي لا يتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه واستفادته من الشرع للاعتداد به وإنما اختير الاستئناف في قوله: ﴿ائتوني﴾ [الأحقاف: ٤] ولم يعطف على أروني لكمال الانقطاع بينهما وأما كونه تأكيداً لأروني فلا مجال له لما بين الدليل العقلي والنقلي من التباين الكلي فالقول بالتأكيد توهم بحت.

قوله: (وقرىء اثارة بالكسر أي مناظرة فإن المناظرة تثير المعاني) أشار إلى أنه استعارة تشبيهاً للمعاني بالمحسوس أشار إليه بقوله فإن المناظرة تثير المعاني لكن المناظرة مثيرة فأطلق عليها إثارة مبالغة أو أنها بمعنى مثيرة ولا يقال إنه استعارة لشبه ما يبرز ويتحقق بما يثور من الغبار الحاصل من حركات الفرسان إذ تشبيه المعاني بالغبار لا يخلو عن غبار ولو قال يلزم من تشبيه المناظرة بالحركات الكائنة من الفرس وعدوه تشبيه المناظرين بالفرسان لم يبعد.

قوله: (وأثرة أي شيء أوثرتم به وأثرة بالحركات الثلاث في الهمزة وسكون الثاء فالمفتوحة للمرة) أي وقرىء أثرة بفتحتين أي شيء أوثرتم به أي تفردتم به مع كونه مطابقاً للحق فأنى لهم ذلك.

قوله: (من مصدر أثر الحديث إذا رواه والمكسورة بمعنى الأثرة والمضمومة اسم ما يؤثر) فالمعنى على هذا ائتوني برواية من علم والمكسورة بمعنى الأثرة لأن الكسر للهيئة وقد مر معنى الأثرة أي شيء أوثرتم به وخصصتم به من علم لا احاطة به لغيرهم فهو نوع من العلم اسم ما يؤثر كالخطبة اسم ما يخطب به والمآل مثل ما سبق.

قوله تعالى: وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ﴿٥﴾

قوله: (إنكار أن يكون أحد أضل من المشركين) فيكون المشركون أضل من كل ضال لما ابطل الله استحقاق آلهتهم العبادة والزمهم بدليل عقلي ونقلي بين أن

قوله: وهو الزام تقدم ما يدل على الوهيتهم بوجه ما نقلا بعد الزامهم بعدم ما يقتضيها عقلاً أما الالزام بعدم ما يقتضيها عقلاً فبقوله سبحانه: ﴿قل أرأيتم ما تدعون من دون الله﴾ [الأحقاف: ٤] وأما الإلزام بعدم ما يقتضيها نقلاً فبقوله: ﴿ائتوني بكتاب﴾ [الأحقاف: ٤] الآية.

قوله: والمكسورة الأثرة بالفتحات الثلاث وهي البقية وفي الصحاح أو إثارة من علم بقية منه وكذلك الأثرة بالتحريك.

المشركين أضل من كل أحد وهذا أبلغ من القول بأنهم أضل سبيلاً والواو ابتدائية لا عاطفة كما هو الظاهر.

قوله: (حيث تركوا عبادة السميع المجيب القادر الخير إلى عبادة من لا يستجيب لهم) وإنما قال تركوا مع أنهم عبدوه أيضاً لما مر في أواخر المائدة من أن عبادة الله تعالى مع غيره كلا عبادة قوله السميع أي كل شيء أو الدعاء وهو الملائم لقوله المجيب أي الدعاء إذا دعاه بالشروط المعتبرة فيها وهذا مفهوم من دون الله بطريق مفهوم المخالفة كما هو مذهب المص أو بطريق الإشارة كما هو مذهبنا قوله إلى عبادة متعلق بتركوا بتضمين معنى الميل.

قوله: (أو سمع دعاءهم)[1] فرض المحال للتبكيت قال تعالى: ﴿أن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم﴾ [فاطر: ١٤] أي ما قدروا الاستجابة.

قوله: (فضلاً أن يعلم سرائرهم ويراعي مصالحهم) أشار إلى أن ذلك مقتضى الألوهية وآلهتهم لا تقدر أهون من ذلك فكيف تستحق العبادة ودلالة النظم على ما ذكره المصنف بدلالة النص.

قوله: (ما دامت الدنيا)[2] فإذا انقضت الدنيا وقامت العقبى فات وقت الاستجابة فلا مفهوم للغاية وإن كان مفهوم الغاية معتبراً بالاتفاق لما ذكرناه وقيل إن المراد أنها مستمرة ولكن لزيادة ما بعدها على ما قبلها كما في قوله تعالى: ﴿وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين﴾ [ص: ٧٨] بمعنى أن الطرد واللعن إلى يوم القيامة فإذا جاء ذلك اليوم لقي ما ينسى به اللعن مما هو أشد منه انتهى ولا يخفى أن هذا لا يناسب هنا إذ الاستجابة ليس لها مراتب أقوى بعضها من بعض بخلاف اللعن فإنه من جنس العذاب على أن الراجح كون المعنى أن منتهى أمد اللعن يوم الدين فإنه يناسب أيام التكليف كما نبه عليه المص هناك أولا والقول بأن لهم عذاباً شديداً في يوم القيامة ضعيف لأنه ليس من نوع نفي الاستجابة حتى يقال إن مفهوم الغاية معتبر بالاتفاق لكن عندنا بطريق الإشارة وعند الشافعي بمفهوم المخالفة ومقتضاه هنا كون يوم القيامة غاية لنفي الاستجابة وينتهي النفي عنده ويتحقق الاستجابة فيه مع أنه ليس كذلك لما عرفت أن وقت الاستجابة الدنيا فلا مفهوم الغاية وله نظائر كثيرة.

قوله: (لأنهم إما جمادات) فحينئذٍ التعبير بمن لعبادة الكفرة اياها والعبادة للعقلاء ولما فعل لها فعل العقلاء أجريت مجرى العقلاء.

قوله: إما جمادات وإما عباد مسخرون مشتغلون بأحوالهم أي لأن ما يعبدونه من دون الله إما

---

(١) فيه إشارة إلى أن يدعون في معناه الحقيقي وقد نبه على أنه بمعنى العبادة بقوله تركوا عبادة السميع الخ فهو إما إشارة إلى جواز إرادة أحدهما على سبيل البدل أو إشارة إلى جواز الجمع بين الحقيقي والمجازي معاً كما هو مذهبه ولا تغفل.

(٢) هذا إشارة إلى أن الغاية غير داخلة في حكم المغيا.

قوله: (**وإما عباد مسخرون مشتغلون بأحوالهم**) وإما عباد فحينئذٍ التعبير بمن ظاهر وإن عمم لهما فهو محمول على التغليب لكن الظاهر الخطاب لكفار قريش فالاحتمال الأول هو الراجح المعول وهذه جملة تذييلية مقررة لما قبلها مع التنبيه على أن المراد بعدم الاستجابة عدم القدرة عليها مع التهكم بعابديها وفيه تفكيك الضمير حيث ضميرهم لمن لا يستجيب وضمير دعائهم لعابديهم وتأخير غافلون للحصر مع رعاية الفاصلة والغفلة مجاز عن عدم الفائدة بالنسبة إلى الجماد.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ﴿٦﴾﴾

قوله: (**يضرونهم ولا ينفعونهم**) لكون عبادتهم سبباً للشقاء المؤبد والعذاب المخلد قوله تعالى: ﴿يدعو من دون الله ما لا يضره﴾ [الحج: ١٢] أي لا يضره بنفسه فلا منافاة والعداوة مجاز عن هذا الضرر بالنسبة إلى الجماد وإن أريد التعميم إلى الملائكة والإنس والجن يكون أعداء تغليباً.

قوله: (**مكذبين بلسان الحال أو المقال**) بلسان الحال فيكون كافرين استعارة أو المقال على ما روي أنه تعالى يحيي الأصنام فأنكروا عبادتهم أو ينطق الله تعالى اياها بلا إحياء وإن عمم إلى الملائكة وغيرهم فيحمل على التغليب أو انطاق الأصنام.

قوله: (**وقيل الضمير للعابدين وهو كقوله: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣]**) فلا تفكيك لضمير وهو كقوله[1] تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] ولكمال حيرتهم ينكرون إشراكهم ويحلفون على أنهم لم يشركوا مرضه لأن الكلام مسوق لبيان حال آلهتهم وأنها عجزة لا يقدرون على ما يتوقعون منها من المنفعة والشفاعة ومع ذلك أنهم ينكرون عبادتهم فتزداد حسرة العابدين.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾﴾

قوله: (**واضحات**) أي بينات من بان اللازم أي واضح حقيتها بدلالة الاعجاز.

قوله: (**أو مبينات**) أو من بأن المتعدي أي مبينات للحق والصواب والأحكام والشرائع لأولي الألباب قدم الأول لأنه مشهور في الاستعمال وأن وضوح حقيته مستلزم لتبيين الحق والاحكام وأيضاً يلائم ما بعده.

أصنامهم وهم جمادات لا تسمع الدعاء وإما عباد الله المسخرون المشتغلون بأحوالهم كعيسى وعزير وهم غافلون عن دعائهم أيضاً لأنهم مشتغلون بأحوالهم.

قوله: مكذبين بلسان الحال والمقال مكذب أصنامهم بلسان الحال وذو العقل ممن عبدوه كعيسى وعزير يكذبونهم بلسان المقال وإنما كذبوهم وعبادتهم ودعاؤهم لهم واقع لأنهم كانوا عن دعائهم وعبادتهم غافلين فقالوا يوم القيامة تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون.

---

(١) وأيضاً قوله تعالى: ﴿**وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون**﴾ [يونس: ٢٨] يؤيد الأول.

قوله: (أي لأجله وفي شأنه) أشار إلى أن اللام متعلقة بقال وأن اللام ليست للتبليغ لأن الحق ليس من شأنه أن يخاطب به فيكون للتعليل كقوله تعالى: ﴿الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا﴾ [آل عمران: ١٦٨] الآية قوله وفي شأنه توضيح لأجله وتعلقه بكفروا بعيد لأنه يحتاج إلى جعل اللام بمعنى الباء وإن صح في الجملة.

قوله: (والمراد به الآيات فوضعه موضع ضميرها ووضع الذين كفروا موضع ضمير المتلو عليهم للتسجيل عليها بالحق وعليهم بالكفر والانهماك في الضلالة) والمراد به أي بالحق الآيات بقرينة ذكرها أولاً وهذا يؤيد كون المراد بالبينات الواضح حقيته وهذا أولى من كون المراد به النبوة والإسلام كما اختاره في سورة السبأ لأن هذا مستلزم لهما.

قوله: (حين ما جاءهم من غير نظر وتأمل) أراد به دفع شبهة وهي أن هذا القول إنما يقال لما جاءهم فما فائدة ذكر لما جاءهم فدفع بأن المراد به عقيب ما جاءهم بلا تأمل وفيه إشارة إلى أن قولهم بدون تأمل في الآيات ولو تأملوا لما قالوا إلا عناداً واستكباراً.

قوله: (ظاهر بطلانه) وهذا حاصل المعنى أي ظاهر سحريته كما قال في سورة السبأ نبه به على أن الكلام صفة جرت على غير ما هي له وفي السبأ ﴿إن هذا إلا سحر مبين﴾ [المائدة: ١١٠] بالقصر وهو المراد هنا أيضاً بمعونة المقام.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٨)﴾

قوله: (اضراب عن ذكر تسميتهم اياه سحراً إلى ذكر ما هو أشنع منه وإنكار له وتعجيب) اضراب الخ أي أن أم منقطعة متضمنة بالهمزة وبل وهو إضراب لا بمعنى الإبطال[1] بل للترقي كما بينه والاستفهام للإنكار الوقوعي وهو يستلزم التعجيب ولذا قال وتعجيب فلا يلزم اجتماع المعنيين المجازيين وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار وجه الأبلغية أن الافتراء على الله تعالى متضمن لأمرين الأول أنه كذب والثاني

قوله: ووضعه موضع ضميرها يعني كان مقتضى ظاهر النظم أن يقال ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا هذا سحر مبين﴾ [الأحقاف: ٧] لكن غير النظم عن مقتضى الظاهر فوضع الذين كفروا موضع ضميرهم تسجيلاً على المتلو عليهم بالكفر وأوضع الحق موضع ضمير الآيات حيث قيل كفروا للحق لما جاءهم ولم يقل كفروا بها تسجيلاً على الآيات بأنها الحق قوله إن عاجلني الله وظني أن كلمة ان في قوله ان عاجلني الله سهو من الناسخين والوجه عاجلني الله فإنه تصوير وتقدير لجزاء الشرط وقوله فلا تملكون دليل الجزاء أي إن افتريته عاجلني الله بالعقوبة فلا تملكون لي من الله شيئاً وإن شئت فانظر في الكشاف.

---

(١) أشار إليه المص بقوله ظاهر بطلانه فالسحر بمعنى البطلان.

أنه مع كذبه نسبه إلى الله تعالى والقول بأنه سحر هو الأمر الأول وأبلغ من المبالغة على مذهب الكوفيين أو من البلاغة.

قوله: (على الفرض) فإن المحال قد يفرض وقوعه لإسكات الخصم المشاغب باستلزام وقوعه المحال.

قوله: (أي إن عاجلني الله بالعقوبة فلا تقدرون على دفع شيء منها) نبه به على أن لا تملكون ليس جواباً له لعدم ترتبه عليه بل هو جواب للشرط المحذوف والشرط المحذوف مع جوابه جواب للشرط المذكور وفي الكشاف إن افتريته على سبيل الفرض عاجلني الله لا محالة بعقوبة الافتراء والمص خالفه حيث ذكره بأن الشرطية المحتمل للوقوع واللاوقوع فعاجلني جواب الشرط فلا تملكون قائم مقام الجواب وظاهر كلام المصنف ما ذكرناه رداً للكشاف لأن العقوبة ليست بمقطوع بها قوله فلا تقدرون معنى فلا تملكون لأن القدرة لازم للملك وجوداً وعدماً أو النفي تابع للاثبات.

قوله: (فكيف اجترىء عليه وأعرض نفسي للعقاب من غير توقع نفع ولا دفع ضر من قبلكم) فكيف اجترىء عليه أشار به إلى أن المراد بمضمون الجملة هذا التفريع كأنه قيل فلا اجترىء على هذا الافتراء المؤدي إلى العقوبة لأن هذا الاجتراء لتوقع نفع أو دفع ضر من جهتكم وأنتم لا تقدرون على ذلك ولا دفع العقوبة المسببة عن الافتراء قوله من قبلكم بكسر القاف وفتح الباء أي من جانبكم قوله فكيف اجترىء عليه إنكار لكيفيته ظاهراً لكن المراد إنكار الاجتراء كناية كما أشرنا إليه قوله من غير توقع نفع ذكره لتتميم المرام والمقصود دفع ضر ولذا اكتفى أولاً به حيث قال فلا تقدرون على دفع شيء منها.

قوله: (تندفعون فيه من القدح في آياته) معنى تفيضون استعارة لأنه من أفاض الماء إذا أسال وفاض بمعنى سال وهو يستلزم الدفع فهو إما مجاز مرسل بمرتبتين أو استعارة شبه الدفع المعنوي بالدفع الحسي وفيه مبالغة جداً والضمير للآيات بتأويل القرآن أو الموحى ولذا قال وهو القدح أي الطعن في آياته والطعن بكونه سحراً أو مفترى والغرض هو الوعيد الشديد إذ العلم بذلك يستلزم ذلك.

قوله: وأعرض نفسي من العرضة بالضم أي فكيف اجترىء على الافتراء وأجعل نفسي عرضة للعقاب.

قوله: تندفعون فيه يقال اندفع الفرس أي أسرع واندفعوا في الحديث أن خاضوا فيه وحديث مستفيض منتشر وقوله: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ [البقرة: ١٩٩] أي ادفعوا بكثرة تشبيهاً بفيض الماء قوله ظرف لمحذوف تقديره وإن لم يهتدوا به ظهر عنادهم قوله أو اليهود عطف على قريش.

قوله: (كفى به) أي كفى الله[1] شهيداً[2] تمييز والمراد شهادة.

قوله: (يشهد لي بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والإنكار وهو وعيد بجز افاضتهم) يشهد لي الخ معنى بيني وبينكم والشهادة الواقعة بينه عليه السلام وبينهم بما ذكره المص وهو وعيد الخ لأن معنى شهادة الله تعالى عقوبة المجرمين واثابة المطيعين.

قوله: (وعد بالمغفرة والرحمة لمن تاب وآمن وإشعار بحلم الله عنهم مع عظم جرمهم) وعد بالمغفرة وغرضه بيان مناسبة ختم الكلام بابتدائه إذ الظاهر ختمه بأنه شديد العقاب فبين مناسبته بهذا الطريق قوله وإشعار بحلم الله معنى الرحيم وإن معناه هنا الإحسان بأن لم يعاجلهم بالعقوبة وأمهلهم لعلهم يتداركون أو يلدون من آمن بآيات الله تعالى فالرحيم أبلغ من الحليم ولذا لم يختم به.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾﴾

قوله: (بديعاً منهم) أي بدعاً صفة مشبهة بوزن ملح وكونه مصدراً مأولاً به بعيد.

قوله: (ادعوكم إلى ما لا يدعون إليه) بيان لكونه بديعاً أي ما كنت مبتدعاً لأمر مخالفاً لأمورهم والدعوة إلى بعض الأحكام مخالفاً لهم ليس من هذا القبيل لأنها من الدعوة إلى أحكام الله وإن كان مخالفاً بعضها لما يدعو الرسل إليه نوعاً أو من جزئيات الأحكام بحسب المصالح كما فصله المص في قوله تعالى: ﴿وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم﴾ [البقرة: ٤١] الآية.

قوله: (أو اقدر على ما لم يقدروا عليه وهو الاتيان بالمقترحات كلها ونظيره الخف بمعنى الخفيف) وهذا المعنى أسلم من الاشكال بالمرة لكن الأول هو المناسب للمقام لكن صاحب الكشاف رجح هذا المعنى وتبعه صاحب الإرشاد حيث قال كانوا يقترحون عليه الآيات ويسألونه عما لم يوح إليه من الغيوب فقيل له قل ما كنت بدعاً الخ والمص راعى مناسبة ما قبله قوله كالخف صفة مشبهة مثل الخفيف.

قوله: (وقرىء بدعاً بفتح الدال على أنه كقيم) مع كسر الباء من الشواذ وهي قراءة عكرمة وغيره كقيم أي صفة مشبهة.

قوله: (أو مقدر بمضاف أي ذا بدع) أي على أنه جمع بدعة وهي ما لا مثل له أو مصدر ولذا قال أو مقدر بمضاف ولم يقل أو مصدر مقدر بمضاف.

قوله: (في الدارين على التفصيل) متعلق بلا أدري احتراز عن العلم إجمالاً فإنه معلوم فعله عليه السلام الخير وفعلهم الشر والضر والمجهول الشر على الخصوص وهذا

---

(١) أشار به إلى أن الباء صلة آكداً النسبة الفاء بالنسبة الإضافية.

(٢) فشهيداً فاعل مجازاً لاشتماله الفاعل الحقيقي ومثل هذا التميز خاص لمتعلق ما انتسب عنه.

القيد منفهم من لا أدري لأن المتبادر العلم التفصيلي إذ العلم الإجمالي علم بالمفهوم الكلي هنا كما عرفته وهو علم بالقوة بالنسبة إلى جزئيات المفهوم الكلي.

قوله: (إذ لا علم لي بالغيب) إلا باعلام الله تعالى فلا منافاة بينه وبين قوله: ﴿ليغفر لك الله ما تقدم﴾ [الفتح: ٢] ونحوه والقول بأنه منسوخ ضعيف لأنه خبر ولا نسخ في الخبر ولا حاجة إلى أن يقال إن المنسوخ الأمر بقل وقيل الأوفق لما ذكر من سبب النزول إنما هو عبارة عما ليس علمه من وظائف النبوة من الحوادث والواقعات الدنيوية دون ما سيقع في الآخرة فإن العلم بذلك من وظائف النبوة وقد ورد به الوحي الناطق بتفاصيل ما يفعل بالجانبين انتهى وقد صرحوا بأن عذاب الكفار لا يعرف قدره ولذا نكر العذاب وأيضاً قد ورد في الحديث القدسي أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت الحديث فكيف يقال إن أمر الآخرة علم مفصلاً.

قوله: (ولا لتأكيد النفي المشتمل على ما يفعل بي) قيل يعني أن أصله ما يفعل بي وبكم فهو مثبت في حيز الصلة وليس محلاً للنفي ولا لزيادة لا أن يقال أصله ولا ما يفعل بكم فاختصر كما ذهب إليه بعضهم وفي الكشاف فإن قلت إن يفعل مثبت غير منفي فكان وجه الكلام ما يفعل بي وبكم قلت أجل ولكن النفي في ما أدري لما كان مشتملاً عليه لتناوله ما وما في حيزه صح ذلك وحسن انتهى.

قوله: (وما إما موصولة منصوبة أو استفهامية مرفوعة) منصوبة لكونه مفعول لا أدري قوله مرفوعة أي محله القريب مرفوع لكون الفعل معلقاً عنه وأدري متعد إلى مفعولين أو إلى واحد ولم يلتفت إلى جواز المصدرية لكونه تكلفاً.

قوله: (وقرىء يفعل أي يفعل الله) أي وقرىء ما يفعل على البناء للفاعل.

قوله: (لا اتجاوزه وهو جواب عن اقتراحهم الإخبار عما لم يوح إليه من الغيوب) فإنهم يقترحون عليه عليه السلام آيات عجيبة ويسألونه عما لم يوح إليه من الغيوب فنزلت كذا روي وهذا جواب عن الثاني وأما الجواب عن اقتراحهم الآيات العجيبة فقوله: ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل﴾ [الأحقاف: ٩] كما نبه عليه المصنف هناك مع تأخيره وما ذكره المصنف هناك أولاً فلا مساس لما ذكر في سبب النزول فلا يعرف وجه ترجيحه وتقديمه فعلم أن القصر إضافي أي لا اتبع إلا ما يوحى إلي دون ما اقترحتموه من الإخبار بالغيوب.

قوله: (أو استعجال المسلمين أن يتخلصوا من أذى المشركين) روي عن الكلبي أن أصحاب رسول الله قالوا له عليه السلام وقد ضجروا متى نكون على هذا فقال عليه السلام ما أدري ما يفعل بي ولا بكم ءأترك بمكة أم أومر بالخروج إلى أرض ذات نخل وشجر قد رفعت لي ورأيتها يعني في منامه كذا في الكشاف فعلم منه أن محل ذكر هذا في قوله: ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل﴾ [الأحقاف: ٩] لا هنا كما لا يخفى فحينئذٍ يكون الخطاب للمسلمين وفيما سبق خطاب للمشركين.

قوله: (﴿وما أنا إلا نذير﴾ [الأحقاف: ٩] عن عقاب الله) وما أنا إلا نذير القصر أيضاً إضافي أي لا اتجاوزه إلى إخبار الغيوب التي لم توح إلي فهو مقرر لما قبله ولذا ختم الكلام به لمناسبته ابتداء الكلام بملاحظة ما ذكرناه يبين الإنذار بالشواهد المبينة والمعجزات المصدقة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (أي القرآن) تفسير لاسم كان المستتر فكان حقه تقديمه على قوله: ﴿من عند الله﴾ [الأحقاف: ١٠] وكلمة الشك على زعم المشركين.

قوله: (وقد كفرتم به) أشار إلى أنه حال بتقدير قد وهو الظاهر المتبادر ولذا قدمه.

قوله: (ويجوز أن تكون الواو عاطفة على الشرط وكذا الواو في قوله: ﴿وشهد شاهد﴾ [الأحقاف: ١٠] الآية) فحينئذٍ كلمة الشرط المفيد للشك مثل قوله: ﴿أن كنتم قوماً مسرفين﴾ [الزخرف: ٥] بخلاف ما سبق وما لحق.

قوله: (إلا أنها تعطفه بما عطف عليه على جملة ما قبله) يعني ليست الجمل المذكورة بعد الواوات متعاطفة على نسق واحد بل مجموع شهد واستكبرتم معطوف على مجموع كان وما معه ونظيره في المفردات ما سبق في سورة الأحزاب من قوله تعالى: ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات﴾ [الأحزاب: ٣٥] الآية وقوله تعالى فيما سيجيء في سورة الحديد: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد: ٣] وفي الكشاف ونظيره قولك إن أحسنت إليك واسأت واقبلت عليك وأعرضت لم تنفق في أنك أخذت ضميمين فعطفت على مثليهما والمعنى قد أخبروني أن أجتمع كون القرآن من عند الله مع كفركم به واجتمع علم بني إسرائيل على نزول مثله فإيمانه به مع استكباركم عنه وعن الإيمان به الستم أضل الناس وأظلمهم انتهى نبه به على أن الجامع منتف بين كل واحد من الجمل فصحة العطف وحسنه بهذا الطريق.

قوله: (والشاهد هو عبد الله بن سلام) بتخفيف اللام الصحابي المشهور من المبشرين فتكون هذه الآية مدنية مستثناة من السورة كما نقل عن الكواشي ويحتمل أن يكون إخباراً قبل الوقوع إن جعل واو شاهداً للحال أو شهد مستقبل لا ماضٍ إن جعل الواو للعطف على الشرط الذي يصير به الماضي مستقبلاً فيحتمل أن تكون الآية مدنية وأن تكون مكية.

قوله: (وقيل موسى عليه السلام وشهادته ما في التوراة من نعت الرسول) مرضه لأن المتبادر من شاهد كونه من هذه الأمة.

قوله: (مثل القرآن وهو ما في التوراة) هذا على أن المراد بالشاهد ابن سلام فإنه لما صدق بالنبي وبما جاء به لكونه مطابقاً لما علمه من التوراة كان شاهداً على مثله لكن

الأولى كونه شاهداً على القرآن نفسه كناية كقولك مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل إذ الكلام في شأن القرآن.

قوله: (من المعاني المصدقة للقرآن المطابقة لها) كالوعد والوعيد والتوحيد وسائر أحكام الاعتقاد وقصص الأنبياء والأعداء وقد مر أن الاختلاف في بعض أحكام الجزئيات لا يضره.

قوله: (أو مثل ذلك وهو كونه من عند الله) وجعل شهادته على أنه من عند الله شهادة على مثله أي مثل شهادة القرآن لأنه بإعجازه كأنه يشهد لنفسه بأنه من عند الله قيل وهذا جار على الوجهين أيضاً أي المراد بالشاهد ابن سلام أو موسى عليه السلام وعلى كون الآية مكية أو مدنية لكن الظاهر كون المراد ابن سلام.

قوله: (أي بالقرآن لما رآه من جنس الوحي مطابقاً للحق عن الإيمان) لما رآه أشار به إلى أن الفاء سببية لأنه لما علم أن مثله أنزل على موسى وأنه من جنس الوحي وانصف في نفسه فشهد عليه واعترف كان الإيمان نتيجة فجعل الإيمان مسبباً عن الشهادة على مثله وإن جعل واو في واستكبرتم حالاً فالأمر ظاهر وإن جعل عطفاً على آمن يلزم أن يكون ما سبق سبباً للاستكبار وليس كذلك فلا تغفل.

قوله: (استئناف مشعر بأن كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلمهم ودليل عن الجواب المحذوف مثل الستم ظالمين) استئناف نحوي أو بياني كأنه قيل فما بالهم أنهم بقوا على الضلال فأجيب بأنهم ظلموا أنفسهم بالقرآن المعجز وأنه لا يهدي القوم الظالمين قوله: بأن كفرهم به أي بالقرآن أي بقاؤهم على الكفر به لضلالهم بسبب الكفر به المسبب عن ظلمهم بالاستكبار وهذا عام خص منه البعض وهم الذين آمنوا منهم أو المراد طائفة مخصوصة علم الله أنهم يموتون على الكفر قوله ودليل على الجواب المحذوف كما مر توضيحه من الكشاف أي الستم ظالمين الاستفهام للإنكار وفي الكشاف الستم أضل الناس واظلمهم وهو أبلغ مما ذكره المصنف.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ۚ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ۝١١﴾

قوله: (لأجلهم) أي اللام ليس للخطاب بل للتعليل وحاصله في شأنهم وقد مر قريباً في قوله للحق.

قوله: (لو كان الإيمان أو ما أتى به محمد عليه السلام) لو كان الضمير راجع إلى إيمانهم ليحصل الارتباط فاللام في قوله الإيمان للعوض قوله أو ما أتى به محمد عليه السلام[1] أي اياهم.

---

(١) من الأحكام فالمراد به المؤمن به.

قوله: (وهم سقاط إذ عامتهم فقراء وموالي ورعاة) وهم سقاط جمع ساقط أي وهم ساقطون عن الاعتبار لكونهم فقراء وعدم جاههم ورياستهم فإن ما هو خير لا يناله أيدي الأسافل لأنه لكمال حماقتهم يزعمون أن الشرف بالجاه وكثرة الأموال والأمور المعالي لمن له شرف بذلك وذهلوا أن منصب الإيمان شرف روحاني يناسب لمن له خصلة روحانية ورتبة كمالات قدسية فكلمة لو لانتفاء الأول لانتفاء الثاني لكن الملازمة ممنوعة والمستند ما ذكرناه.

قوله: (وإنما قاله قريش وقيل بنو عامر وغطفان وأسد واشجع لما أسلم جهينة ومزينة وأسلم وغفار وقيل اليهود حين أسلم ابن سلام رضي الله عنه وأصحابه) وإنما قاله قريش الحصر بناء على ما اختاره المصنف والمتعارف في مثله البيان بلا حصر وغطفان بفتح الغين المعجمة وفتح الطاء المهملة قبيلة مشهورة وكذا أسد وأشجع اسم قبيلة غير منصرفة قوله لما أسلم ماض من الإسلام قوله واسلم اسم قبيلة كأخواته فبين اسلم الأول والثاني جنس.

قوله: (ظرف لمحذوف مثل ظهر عنادهم) وإنما قدر عاملاً لأن إذ من الظروف اللازم الظرفية على ما اختاره المص فلا بد له من عامل والمذكور لا يصلح أن يكون عاملاً لأن لم يهتدوا مضاف إليه فلا يكون عاملاً لكون إذ عاملاً فيه لإضافته إليه وفسيقولون مضارع فلا يكون عاملاً لإذ فإنه للمضي وجملة ظهر عنادهم حال بتقدير قد أو بدونه.

قوله تعالى: وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾

قوله: (وقوله ﴿فسيقولون هذا إفك قديم﴾ مسبب عنه وهو كقولهم: ﴿أساطير الأولين﴾ [الأحقاف: ١٧]) أي عن هذا المحذوف لأن ظهور العناد سبب لهذا القول لمي وهذا القول دليل إني لفرط عنادهم ولو قيل فسيقولون للاستمرار فيتناول الماضي فيحسن أن يعمل في إذ لم يبعد[١] ومن قبله كتاب كلام مسوق لرد خطئهم وقولهم إفك قديم ومن قبله خبر مقدم وكتاب موسى مبتدأ مؤخر والجملة حالية تفيد كون هذا القول مستبعداً مستنكراً ويحتمل كونها مستأنفة **(ومن قبل القرآن وهو خبر لقوله: ﴿كتاب موسى﴾ [الأحقاف: ١٢])**.

قوله: (ناصب لقوله إماماً ورحمة على الحال) من كتاب موسى عند من جوز وقوع

قوله: ناصب لقوله إماماً أي قوله من قبله خبر ناصب لإماماً على الحال لأنه مقدر بفعل أو بمعناه قال الطيبي رحمه الله لو روعي التناسب بين القرينتين ويقال كتاب موسى فاعل الظرف على

---

(١) إذ الفاء لا يمنع عمل ما بعده فيما قبله نص عليه الرضي كذا قيل لكن المختار عند المص المنع إلا إذا وقع لما ولو تقديراً.

الحال من الخبر والمبتدأ فقوله ناصب الخ مسامحة والمراد ناصبه العامل المعنوي الذي هو العامل في ذي الحال قول الكشاف كقوله في الدار زيد قائماً يؤيد ما ذكرناه ومعنى إماما قدوة يؤتم به في دين الله وشرائعه كما يؤتم بالإمام ففي إماماً استعارة ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه لأنه لا يزيد الظالمين إلا خساراً كالقرآن.

قوله: (وهذا كتاب مصدق لكتاب موسى أو لما بين يديه) أي هذا كتاب مصدق لكتاب موسى خصه لذكره فيما قبله أو لما بين يديه من الكتب المتقدمة بأسرها.

قوله: (وقد قرىء به) أي بما بين يديه في الشواذ وهو يؤيد الاحتمال الثاني ومع هذا أخره لأن ذكر كتاب موسى أولاً أقوى قرينة على أن كونه مصدقاً لكتاب موسى يستلزم كونه مصدقاً لما بين يديه من الكتب السالفة ومعنى كونه مصدقاً له مبين في أوائل البقرة.

قوله: (حال من ضمير كتاب في مصدق أو منه لتخصصه بالصفة) حال أي حال موطئة إذ الحال عربياً والمراد باللسان اللغة العربية من ضمير كتاب في مصدق وهو الظاهر لكونه فاعلاً ولذا قدمه ولعله اكتفى به لأن في الثاني اختلافاً لكونه خبراً قوله لتخصصه بالصفة إشارة إلى جواز كونه ذا الحال مع كونه نكرة لأنه لكونه مخصصاً بالصفة كان في حكم المعرفة.

قوله: (وعاملها معنى الإشارة) أي أشير هذا أو أنبه وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن قوله ناصب لقوله إماماً مسامحة.

قوله: (وفائدتها الإشعار بالدلالة على أن كونه مصدقاً) وفائدتها أي فائدة الحال مع كونها معلومة الإشعار بالدلالة الخ أي الدلالة على أن تصديقه لكونه مطابقاً لما نعت به في التوراة أو مطابقاً لها لما ذكر من القصص والمواعظ والدعوة إلى التوحيد وغير ذلك وهي غير عربية ومثله لا يكون ممن لم يعرف ذلك اللسان بغير وحي من الله تعالى وهو كاف في كونه حقاً ووحياً من الله تعالى وقد بذت بلاغته على كل كلام بليغ واشتماله العلوم الحكمية

مذهب الأخفش وقد ذكره صاحب الكشاف كان أحسن ولم يلزم التقديم الذي لا يفيد ههنا معنى التخصيص البتة ولا الفصل بين الحال وعاملها ويكون المعنى حصل ومضى من قبله كتاب موسى إماماً ورحمة وميز وشوهد عياناً أن كتابك هذا مصدق معجز وأطلق مصدق ولم يقل مصدق له أي لكتاب موسى تعميماً وإيذاناً بأنه مصدق للكتب السماوية كلها لكونه معجزاً نازلاً بلسان عربي مبين تحدى به العرب العرباء فأفحموا ومع ذلك أنه نذير للذين ظلموا بشير للمحسنين.

قوله: وفائدتها لإشعار الخ أي فائدة هذه الحال الإشعار بالدلالة على أن كونه مصدقاً للتورية كما دل على أنه حق دل على أنه وحي وتوقيف من الله وجه الإشعار بذلك المعنى أن قوله لساناً عربياً حال في معنى التعليل أي مصدق لكتاب موسى لكونه لساناً عربياً أي لإعجازه البشر عن معارضته مع كونه كلاماً وارداً على لغتهم قال الزجاج المعنى مصدق لما بين يديه عربياً وذكر لساناً توكيداً كما يقال جاءني زيد رجلاً صالحاً أي جاء زيد صالحاً ورجلاً توكيد ويسمي أبو البقاء هذه الحال حال موطئة.

قوله: ﴿وبشرى للمحسنين﴾ [الأحقاف: ١٢] عطف على محله أي على محل لينذر لأنه مفعول له والمعنى إنذار أو بشرى.

النظرية والعملية وأقاصيص الأولين وإخبار الآخرين فكيف يقال إنه إفك قديم وقد تمسكوا بكتاب موسى ورجعوا إلى حكمه والظاهر أن هذا جار على إرادة اليهود وهو قول البعض مع كونه مرجوحاً والمختار أنه قول قريش إلا أن يقال إن كونه لساناً عربياً يتضمن أنه بليغ معجز وبهذا الاعتبار يحصل الرد لقول كفار قريش وغيرهم من العرب ولظهوره لم يتعرض له مع تعرضه له في مواضع كثيرة.

قوله: (للتوراة) وهذا احتمال راجح عنده أو الدلالة على أن كونه مصدقاً لسائر الكتب المتقدمة.

قوله: (كما دل على أنه حق دل على أنه وحي وتوقيف من الله سبحانه) المتبادر من كونه حقاً كونه وحياً فلا يعرف وجه قوله دل على أنه وحي إلا أن يقال إن كونه حقاً يعم كونه وحياً أو غير وحي بأن يكون كلام البشر مطابقاً للواقع وإن لم يكن مراداً لا أن المراد كونه وحياً لكن العموم بحسب المفهوم يكفي في المقابلة قوله وتوقيف بتقديم القاف على الفاء وفي نسخة بتأخيرها وهو تحريف من الناسخ.

قوله: (وقيل مفعول مصدق أي يصدق ذا لسان عربي بإعجازه) وقيل إن لساناً عربياً ليس بحال بل مفعول مصدق لاعتماده على الموصوف بتقدير مضاف كما نبه عليه بقوله أي يصدق ذا لسان عربي إذ المراد به الرسول عليه السلام قوله باعجازه وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن كونه لساناً عربياً يشعر كونه معجزاً ببلاغته لشهرته بذلك فيحصل الرد بقول قريش ونحوهم فحينئذٍ يفوت الإشعار المذكور ولذا مرضه وأيضاً يحتاج إلى تقدير المضاف وأيضاً هو حال في أكثر الاستعمال.

قوله: (علة مصدق وفيه ضمير الكتاب أو الله أو الرسول ويؤيد الأخير قراءة نافع وابن عامر والبزي بخلاف عنه ويعقوب بالتاء) وفيه ضمير الكتاب وهو الظاهر إذ المصدق صفة الكتاب ويؤيد الأخير الخ إذ الخطاب لغير الرسول عليه السلام لا يصلح إلا بتكلف إما في الكتاب فجعله منزلة العقلاء وإما في الله تعالى فبناء على التجريد لا يصح في شأن الرب المجيد.

قوله: (عطف على محله) أي على محل لينذر فإنه منصوب مفعول له للمصدق وبشرى مصدر بمعنى التبشير وحذف اللام على الوجه الأول ظاهر وأما على الأخيرين فغير ظاهر لأن التبشير ليس فعلاً لفاعل الفعل المعلل فلا يجوز حذف اللام إلا أن يقال يسوغ في المعطوف ما لا يجوز في المعطوف عليه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (جمعوا بين التوحيد الذي هو خلاصة العلم) أشار إلى أن ربنا الله توحيد لأن إضافة ربنا للجنس[1] فيفيد القصر أي ما ربنا إلا الله فيفيد التوحيد الذي هو خلاصة العلم أي خلاصة العلم النظري وهو الاعتقاديات.

---

(١) وإن المراد القول المطابق للاعتقاد.

قوله: (أو الاستقامة في الأمور التي هي منتهى العمل) سواء كانت الأمور اعتقادية أو خلقية أو أعمالاً وهي التوسط في الأمور احترازاً عن الافراط والتفريط كما بينه في أواخر سورة هود وفي سورة النحل أيضاً قوله التي منتهى العمل لا يأبى عن هذا التعميم لأن التوسط في الأمور المذكورة من الأعمال والتعبير بالأمور يومي إليه والعموم مستفاد من حذف متعلقه مع الايجاز.

قوله: (وثم للدلالة على تأخر رتبة العمل) إشارة إلى جواب سؤال أي كلمة ثم مستعارة هنا للتراخي الرتبي.

قوله: (وتوقف اعتباره على التوحيد) عطف العلة على المعلول أي لكون العمل واعتداده في الشرع متوقفاً على التوحيد وسائر الاعتقاديات تأخر رتبة عن الاعتقاديات ولو حمل على التراخي الزماني بناء على أن وجود الاستقامة التي هي عبارة عن منتهى العمل متأخر عن التوحيد زماناً وهو ظاهر لم يبعد لكن اعتبار تأخر الرتبي أنسب بالمقام.

قوله: (على لحوق[1] مكروه) أشار إلى أن الخوف على المتوقع[2] والحزن على الواقع.

قوله: (على فوات محبوب والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط) مع بقاء معنى الابتداء فيفيد أن انتفاء الخوف والحزن مسبب عن التوحيد والاستقامة بناء على الوعد وإلا فهو تفضل ليس له سبب في ذاته كما صرح به المص في بعض المواضع.

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (من اكتساب الفضائل العلمية[3] والعملية) والعلمية ناظر إلى قوله: ﴿ربنا الله﴾ [الأحقاف: ١٣] والعملية ناظر إلى قوله: ﴿ثم استقاموا﴾ [الأحقاف: ١٣] وهذا أيضاً بناء على الوعد سواء كان الباء للسببية أو للبدلية.

قوله: (وخالدين حال من المستكن في أصحاب) حال مقدرة.

قوله: (وجزاء مصدر لفعل دل عليه الكلام أي جوزوا جزاء) قدر الماضي لتحقق وقوعه وصيغة المفاعلة للمبالغة.

قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (﴿ووصينا﴾ [الأحقاف: ١٥]) الآية أي أمرنا الإنسان بأن يحسن بوالديه

---

(١) أي في الآخرة فيكون نفي العقاب كتابة فهو أبلغ.

(٢) أي في المستقبل على الواقع أي على فوات محبوب في الماضي أو في المستقبل.

(٣) إذ العمل عام لعمل القلب فيمثله وإن كان مقابلاً له في أكثر المواقع.

إحساناً فالباء متعلق بالفعل المحذوف الدال عليه إحساناً لا بإحساناً لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه.

قوله: (وقرأ الكوفيون إحساناً وقرىء حسناً أي ايصاء حسناً) فهو صفة لمصدر مقدر هذا على القراءة الأخيرة والأولى توصية حسناً لأن تاء توصية ليست بمتمحضة في التأنيث فيجوز توصيفه بالمذكر وإحساناً مفعول مطلق لفعله المحذوف وحسناً مفعول مطلق لتوصينا بتقدير مضاف أي توصية ذا حسن أو نفسه مبالغة والحاصل أن هنا ثلاث قراءات حسناً بضم الحاء وسكون السين مصدر وهي ما اختارها المصنف وإحساناً من الأفعال وحسناً بفتحتين صفة مشبهة وقد أشير إلى إعرابها والباء في بوالديه متعلق بالمحذوف أي أمرنا الإنسان بأن يحسن بوالديه إحساناً أو أمرناه بأن يفعل بوالديه فعلاً ذا حسن أو أمرناه بأن يفعل فعلاً حسناً فالحسن بفتحتين صفة لموصوف محذوف وهو الفعل كما هو الظاهر أو الايصاء كما اختاره المصنف فعلى هذا الباء متعلق بمحذوف أي وصيناه بالبر بوالديه أو بأحدهما ايصاء حسناً أو متعلق بوصينا إن جعل الباء بمعنى اللام.

قوله: (ذات كره) إشارة إلى أنه حال من أمه بتقدير مضاف.

قوله: (أو حملاً ذات كره وهو المشقة) نبه إلى جواز أن يكون كرهاً صفة لمصدر محذوف في الأصل أقيم مقام المصدر إما بتقدير مضاف أو بدونه مبالغة فالاحتمالان متقاربان معنى فعلى الأول الكره أي المشقة قائم بالأم وعلى الثاني ليس الكره قائماً به بل مورث بالمشقة وفي سورة لقمان: ﴿حملته أمه وهناً على وهن﴾ [لقمان: ١٤] فالمعنى هنا كرهاً على كره أي يتضاعف مشقتها يوماً فيوماً إلى أن تولد والمراد بهذه الجملة المعترضة المبالغة في توصية الأم كما أوضحه المصنف في اللقمان.

قوله: (وقرأ الحجازيان وأبو عمرو وهشام بالفتح وهما لغتان كالفقر والفقر وقيل المضموم اسم والمفتوح مصدر) والمراد بالاسم ما يكره عليه والمفتوح مصدر بمعنى المشقة كذا فهم من تقرير البعض لكن المناسب هنا كون المراد بالاسم نفس المشقة وبالفتح المصدر أي إحداث المشقة والتفصيل في سورة النساء.

قوله: (ومدة حمله وفصاله) قدر المضاف وهو المدة لقوله: ﴿ثلاثون شهراً﴾ [الأحقاف: ١٥] فإن حمله على حمله لا يصح بدونها إلا بتمحل.

قوله: (والفصال الفطام ويدل عليه قراءة يعقوب وفصله أو وقته) الفصال الفطام

قوله: ذات كره أو حملاً ذاكره يريد أن انتصاب كرهاً إما على الحال وهو الوجه الأول أو على أنه صفة للمصدر وهو الثاني.

قوله: أو وقته عطف على مدة حمله وفصاله أي وقت حمله وفصاله والمراد بالفصال

---

(١) ومود أي هالك من وادي إذا هلك فأصله مودي فاعل مثل قاضٍ فصار مود.

بمعنى الفصل ولذا قال وتدل عليه قوله أو وقته أي الفصال وقت الفطام فحينئذٍ يكون فصاله معطوفاً على مدة الحمل وعلى الأول يكون معطوفاً على الحمل فتكون المدة معتبرة في الفصال فلا فائدة في تعرض الوجه الثاني لأن مآله الوجه الأول.

قوله: (والمراد به) أي بفصاله على الوجهين لما عرفت من أن مآلهما واحد.

قوله: (الرضاع التام المنتهي به) بحيث لا يصح الزيادة عليه شرعاً.

قوله: (ولذلك عبر به كما يعبر بالأمد عن المدة) ولذلك أي لكون المراد الرضاع التام عبر بالفصال لأنه يفيد التفريق على وجه التمام بخلاف الرضاع فإنه لو قيل وحمله ورضاعه ثلاثون شهراً لم يفد الرضاع التام قوله كما يعبر بالأمد عن المدة قال الراغب يقال أمد كذا كما يقال زمانه والفرق بينهما أن الأمد يقال باعتبار الغاية والزمان عام للغاية والمبدأ ولذلك قال بعضهم المدى والأمد متقاربان انتهى ومراد المصنف أن الأمد بمعنى النهاية وأنه عبر به عن جميع المدة مجازاً كما يطلق الغاية على مجموع المسافة مجازاً ذكر الجزء وأريد الكل مجازاً وباب المجاز مفتوح فلا يقال إنه مخالف لكلام أهل اللغة على أنه لا تسلم مخالفته لكلام أهل اللغة كيف لا وقد صرح صاحب الكشاف بذلك وهو من كبار أئمة اللغة فثبت استعماله بهذا المعنى سواء كان حقيقة أو مجازاً.

قوله: (قال كل حي مستكمل مدة العمر وموده إذا انتهى أمده) قيل البيت لشعر قديم لعبيد الابرص وتمامه:

بـــرمـــيـــن داراً إذا انـــتـــهـــى أمـــده

انتهى ومحل الاستشهاد إذا انتهى أمده إذا تم زمانه وهذا القدر كافٍ في الاستشهاد ولا يضره احتمال كون المعنى انقضى ومضى لأن المقام مما يكفي فيه الظن.

الرضاع التام عبر عنه بالفصال لأن المقصود بيان زمان تمام الرضاع وتمامه إنما يكون بالفصال فعبر به عنه أداء للمقصود وفي الكشاف لما كان الرضاع يليه الفصال ويلابسه لأنه ينتهي به ويتم سمي فصالاً كما سمى المدة بالأمد من قال كل حي مستكمل مدة العمر ومود إذا انتهى أمده ومود أي هالك من أودى إذا هلك بقوله كل حي يستكمل مدة عمره ويهلك إذ انتهى عمره فإن المراد بالأمد مدة العمر وقد عبر به عنها وجه التشبيه بين ما في الآية وبين ما في البيت كون كل منهما تسمية للشيء باسم ما به ينتهي ذلك الشيء فإنه قد سمي الرضاع بما ينتهي هو به وهو الفصال كما سمى المدة بما ينتهي هي به وهو الأمد والأمد غاية المدة كما أن الفصال غاية الرضاع قال الراغب الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد لا يقال أبداً كذا والأمد مدة لها حد مجهول إذا اطلق ويجوز أن يقال أمد كذا كما يقال زمن كذا والفرق بين الزمان والأمد ان الأمد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدأ والغاية ولذلك قيل المدى والأمد يتقاربان فإن صاحب الكشاف وفيه فائدة وهي الدلالة على الرضاع التام المنتهي بالفصال ووقته أي وفيه إشارة النص وادماج معنى الفصل والفطام التام ولو قيل وحمله وفطامه ثلاثون شهراً لم يكن نصاً في الرضاع التام المنتهي بالفصال وفي كل عدول عن الظاهر إشارة إلى دقيقة.

قوله: (كل ذلك بيان لما تكابده الأم في تربية الولد مبالغة في التوصية بها) كل ذلك من قوله حملته أمه إلى هنا قوله لما تكابده أي تتحمله الأم وقد مر في اللقمان التوضيح.

قوله: (وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لأنه إذا حط منه للفصال حولان لقوله: ﴿حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ [البقرة: ٢٣٣] بقي ذلك وبه قال الأطباء ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما) وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل الخ ولا صحة فيما دونه لما ذكره المصنف وبه قال الأطباء لأنهم ذكروا أن أقل مدة يكون الولد في الرحم ستة أشهر وغرضه تأييد ما ذكره من قوله وفيه دليل الخ قوله ولعل تخصيص أقل الخ المراد بالتخصيص التخصيص بالذكر صراحة وأكثر مدة الحمل لم يذكر في القرآن ولذا وقع اختلاف فيه بين الأئمة المجتهدين وكذا أقل الرضاع لم يبين صراحة وليس له وقت معين وإلى ذلك أشار بقوله لانضباطهما أي لا ضبط لأكثر مدة الحمل وأقل الرضاع قوله وتحقق ارتباط حكم الخ بأقل مدة الحمل حتى لو وضعته فيما دونه لم يعتبر نسبه منه وبعده يثبت وتبرأ أمه من الزنا ولو أرضعته مرضعة بعد حولين كاملين لم يثبت له إحكام الرضاع في التناكح وغيره هذا قول الإمام الشافعي والإمامين وقال إمامنا الأعظم مدة الرضاع ثلاثون شهراً لهذه الآية ووجهه أن الله تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالهما كالأجل المضروب للديتين إلا أنه قام المنقص في أحدهما فبقي في الثاني على ظاهره كذا في الهداية والنص المقدر بحولين كاملين محمول على مدة الاستحقاق كذا في الهداية أيضاً والمنقص حديث عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل كذا في الكفاية.

قوله: (﴿حتى إذا بلغ أشده﴾ [الأحقاف: ١٥])[1] غاية لمدته أي عاش واستمرت حياته ففي الحقيقة غاية لجملة محذوفة حتى ابتدائية وإذا شرطية أو حرف جر وإذا ظرفية.

قوله: (إذا اكتهل واستحكم قوته وعقله وبلغ أربعين سنة) واستحكم عطف تفسير لاكتهل وفي الكشاف وذلك إذا ناف على الثلاثين وناطح الأربعين وعن قتادة ثلاث وثلاثون سنة انتهى فقوله: ﴿أربعين سنة﴾ [الأحقاف: ١٥] غير ذلك والمراد أنه زاد سنه على سن الكهولة من الثلاثين فما فوقها فإذا كان سن الكهولة سبباً للقول المذكور فما الفائدة في ذكر ما فوق الثلاثين من الأربعين ولعل الحكمة التنبيه على أن قول رب أوزعني ليس بمختص بسن الثلاثين أو الثلاث والثلاثين بل يعم ما فوقها أيضاً وتخصيص الأربعين بالذكر لكونه

قوله: إذا اكتهل واستحكم قوته اكتهل من قولهم اكتهل الرجل أي صار كهلاً والكهل من الرجال الذي جاوز الثلاثين ومنه اكتهل النبات أي تم طوله.

---

(١) أشده منتهى اشتداد جسمه وقوته فقوله إذا اكتهل واستحكم حاصل معناه.

زمن بعثة الرسول فلا يضر تناول ما فوق الأربعين على أن حكم ما فوقها يعلم بدلالة النص وإعادة ذكر بلغ للتنبيه على المغايرة أو لكمال الاهتمام به ولزيادة التقرر في الذهن.

قوله: (قيل لم يبعث نبي إلا بعد الأربعين) مرضه لأنه منقوض بعيسى عليه السلام فإنه بعث صبياً كما هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿قال إني عبد الله﴾ [مريم: ٣٠] الآية وإن أجيب بأنه بعث بعد الأربعين كما صرح به صاحب المواقف أو أن هذا من اقامة الأغلب الأكثر مقام الكل.

قوله: (الهمني وأصله أولعني من أوزعته بكذا) أي جعلته مولعاً به راغباً في تحصيله فالمعنى رغبني واجعلني راغباً بالعناية والتوفيق فمعنى قوله وأصله أولعني أي أصله معنى أولعني لكن المراد هنا معنى الالهام.

قوله: (يعني نعمة الدين) أي نعمة التوحيد وسائر الاعتقادات الحقة قدمه لأن الفرد الأكمل من النعم نعمة الدين الموصلة إلى النعم الأخروية الباقية الصافية.

قوله: (أو ما يعمها وغيرها) لدخول النعم الدينية دخولاً أولياً.

قوله: (وذلك يؤيد ما روي أنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبوه من المهاجرين والأنصار سواه) قوله يؤيد آخر عن مفعوله وهو ذلك وذلك إشارة إلى كون المراد نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها ما روي الخ أي يؤيد ما روي الخ كون المراد نعمة الدين أو ما يعمها كذا قيل وفيه نظر إذ ما ذكر متعين كونه مراداً فلا حاجة إلى التأييد وإنما يحتاج إلى التأييد إرادة أحد الاحتمالين على التعيين وهو إرادة نعمة الدين فقط وما روي الخ مؤيد له قوله أسلم هو وأبوه ولو ضم إليه أمه لكان أوفق قوله أنعمت علي وعلى والدي ولما بعث رسول الله عليه السلام على رأس أربعين سنة آمن الصديق به وهو ابن ثمان وثلاثين سنة فلما بلغ أربعين قال رب أوزعني كذا نقل عن الواحدي قيل فما ذكر سواء أريد بالنعمة الدين أو ما يشمله يدل على أنها في حق واحد معين اتفق له في مراتب سنه ما اتفق ولم يعهد في غير الصديق انتهى وأنت خبير بأن هذا لا يلائم صدر الآية وهو قوله: ﴿ووصينا الإنسان﴾ [الأحقاف: ١٥] الآية فإن التوصية أي الأمر عام لجميع افراد الإنسان ومعنى حتى إذا بلغ كما مر عاش واستمر حياته الخ وما ذكر من الرواية وادعاء الاختصاص لا يناسبه أصلاً أما أولاً فلأن لام الإنسان للجنس أو الاستغراق إذ لا قرينة على العهد وأما ثانياً فلأن التوصية قبل الوقوع إذ لا معنى للايصاء بعد الوقوع والقول بأن الخصوص لا ينافي العموم لا يناسب هنا كما لا يخفى قوله أسلم هو وأبوه قيل عليه إسلام أبيه بعد فتح مكة فيلزم أن تكون هذه الآية مدنية والمصنف لم يتثن بعض الآيات

قوله: ألهمني قال الجوهري استوزعت الله شكره فأوزعني أي استلهمته فألهمني قال الراغب أوزعني معناه ألهمني وتحقيقه أولعني بذلك أي جعلني بحيث أزع نفسي عن الكفران يقال وزعته عن كذا أي كففته وقيل الوزوع الولوع بالشيء ورجل وزوع.

كغيره فالتزم بعضهم وقال إنه مبني على أن قوله ووصينا إلى أربع آيات مدنية فكان عليه أن ينبه عليه قد مر في أوائل السورة ما يتعلق بهذا المقام قوله لم يكن أحد أسلم ضعيف جداً لأن أسامة بن زيد وابن عمر صحابي ابن صحابي وكذا معاوية وأبوه.

قوله: (نكره للتعظيم أو لأنه أراد نوعاً من الجنس يستجلب رضي الله عز وجل) فالتنوين للنوعية وإن كان فيه التعظيم لكن القصد إلى النوع والنكات مبنية على الإرادة قوله يستجلب رضى أي يستجلب كمال رضاء الله تعالى فلا إشكال بأن كل صالح كذلك.

قوله: (واجعل لي الصلاح سارياً في ذريتي راسخاً فيهم) فهمزة الأفعال للتعدية قوله سارياً في ذريتي سراية معنوية تشبه السراية الحسية نبه به على أن حقه وأصلح لي ذريتي لأنه متعد بنفسه لكن عدي بفي للمبالغة وهذا أبلغ من أصلح لي ذريتي لأنه يفيد كون الصلاح مظروفاً وذريتي ظرفاً له فمضمن أصلح لي معنى سارياً أو حالاً فعدي بفي والقول بأنه نزل منزلة اللازم ثم عدي نفي ليفيد سريان الصلاح يلائم ما ذكرناه ولم يقل حالاً لأنه شامل لحلول الجواري ولا مبالغة فيه والمبالغة في حلول السرياني فشبه هذا الظرف المجازي بالظرف الحقيقي الذي سرى فيه المظروف.

قوله: (ونحوه يجرح في عراقيبها نصلي) أي يحدث الجرح فجعل يجرح مع كونه متعدياً لازماً فعدي بفي ليفيد المبالغة في سراية الجرح في عراقيبها فالآية الكريمة كذلك **(عما لا ترضاه أو يشغل عنك)**.

قوله: (المخلصين لك) أي المراد بالإسلام معنى الخلوص لا بمعنى الإيمان لأنه مؤمن قدم التوبة لأن التخلية مقدمة على التحلية ولعل تغاير النظم لمراعاة الفواصل ولإفادة الدوام في الإخلاص.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (يعني طاعاتهم فإن المباح حسن) أي على تفسير وعلى تفسير آخر واسطة بين الحسن والقبيح.

قوله: ونحوه يجرح في عراقيبها نصلي أوله وأن تعتذر بالمحل عن ذي ضروعها إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي والاستشهاد في جعل الفعل المتعدي بمنزلة اللازم وتعديتها بكلمة في مبالغة والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ الموتر فوق عقب الإنسان وعرقوب الدابة في رجلها بمنزلة الركبة في يدها ومعنى البيت ان اعتذرت بقلة اللبن لسبب القحط إلى الضيف اعقرها لتكون هي بدل لبن ذي ضروعها أي بدل لبنها جعل المتعدي منزلة اللازم لإرادة الحقيقة ثم عداه كما يعدى اللازم مبالغة قال ابن الحاجب الآية من باب قولهم فلان يعطي ويمنع مما استعمل فيه الفعل المتعدي محذوفاً مفعوله حذفاً غير مقصود وهذا أبلغ في المدح من القصد إلى المفعول على طريقة خصوص وعموم لما فيه من المبالغة وجعل الذرية كأنها محل للصلاح.

قوله: (ولا يثاب عليه) كما لا يعاقب عليه[١] وفيه إشارة إلى أن القبول كالمرادف للثواب وصيغة التفعل للمبالغة والإشعار لكمال القول.

قوله: (لتوبتهم) قيد بالتوبة ليتعين التجاوز وأما بدون التوبة فيحتمل التجاوز والمؤاخذة وليس المراد أنه لا يتجاوز بلا توبة[٢] أصلاً كما هو مذهب المعتزلة على أن قوله إني تبت قرينة على اعتبار التوبة مع أنها ليست بشرط في العفو والتجاوز **(وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون فيهما)**.

قوله: (كائنين في عدادهم) أي الجار والمجرور حال ومعنى الظرفية أنهم معدودون في زمرتهم فالظرفية مجازية بعلاقة الملابسة وهذا التعبير شامل لجميع أصحاب الجنة[٣] لأن المعدود في زمرتهم هو من أصحاب الجنة فيلزم كونه ظرفاً ومظروفاً معاً والجواب أن التغاير الاعتباري كافٍ فيه أو لا نسلم استحالة ذلك في الظرف المجازي.

قوله: (أو مثابين) أي متعلق الجار فعل خاص وهو مثابين فيكون ظرفاً مستقراً أيضاً لدلالة القرينة عليه.

قوله: (أو معدودين فيهم) فعل خاص أيضاً لكن مآله التقدير الأول أي كائنين فعل عام.

قوله: (مصدر مؤكد لنفسه فإن يتقبل ويتجاوز وعد) مصدر مؤكد أي مفعول مطلق لفعله المحذوف وهو مؤكد لمضمون جملة لا محتمل لها غير فحذف فعله قياس مطرد أي في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (مبتدأ خبره أولئك الذين حق والمراد به الجنس وإن صح نزولها في عبد

قوله: والمراد به الجنس وإن صح نزولها في عبد الرحمن لما جعل أولئك خبر الذي ولا يجوز أن يخبر عن المفرد بالجمع بلا تأويل أوله بأن المراد بالذي الجنس العام وإن كان مورده خاصاً ولمعنى الجمعية في الجنس صح أن يخبر عنه بالجمع قال صاحب الانتصاف وفي الآية رد على من زعم أن المفرد الجنس لا يعامل به معاملة الجمع لا في الصفة ولا في الخبر فلا يقال

---

(١) فالمراد بأحسن المأمور به أو القوائم أو الناسخ دون المنهي عنه ودون الرخص ودون المنسوخ على ما فصل في سورة الزمر ثم قال هناك ولعله اسلم وانجى كالإنابة والمواظبة على الطاعات ولو اعتبره هنا لكان أسلم من الاشكال.

(٢) وقد مر مراراً أن معنى الكلام منفهم من مذهب قائله فاحفظ التأدب مع المص ولا تحمل كلامه على مذهب المعتزلة.

(٣) إلا أن يقال إن المعنى في أصحاب الجنة من قبلهم.

الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه قبل إسلامه فإن خصوص السبب لا يوجب التخصيص) والمراد به الجنس المتناول للقليل والكثير والمراد هنا الكثير بقرينة خبره وهو أولئك قوله وإن صح إشارة إلى منع صحته وفي الكشاف ويشهد لبطلانه أن المراد بالذي قال جنس القائلين وأن قوله: ﴿أولئك الذين حق عليهم القول﴾ [الأحقاف: ١٨] هم أصحاب النار وعبد الرحمن من أفاضل المسلمين انتهى اللهم إلا أن يقال إن هذا عام خص منه البعض وهم الذين آمنوا منهم وعبد الرحمن من الذين آمنوا فلا يدخل تحت عموم الوعيد وروي أن عائشة رضي الله تعالى عنها أنكرت نزولها فيه انتهى والتفصيل في الكشاف وبالجملة الجواب الأول حاسم لمادة الإشكال بالمرة إذ احتمال النزول فيه قبل إسلامه ليس ببعيد وله نظائر كثيرة.

قوله: (وفي أف قراآت ذكرت في سورة بني إسرائيل) والمشهور أنه قرىء أف بكسر الهمزة والفتح كالضم بتنوين وبلا تنوين والحركات الثلاثة مع التنوين وبدونه وهو صوت إذا صوت الإنسان علم أنه متضجر واللام للبيان كما في قوله تعالى: ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٣] ومعناه هذا التأفيف لكما خاصة ولأجلكما دون غيركما والمراد الأذى لوالديه عند دعوتهما إلى التوحيد ويحتمل أن يكون المراد خصوص التأفيف كما هو ظاهر النص.

قوله: (اتعدانني) استفهام لإنكار الواقع.

قوله: (ابعث) لأن المراد أن أخرج من القبر **(وقرأ هشام اتعداني بنون واحدة مشددة)**.

قوله: (فلم يرجع واحد منهم) أشار به إلى أن قوله: ﴿وقد خلت﴾ [الأحقاف: ١٧] الخ تأييد لإنكار البعث إذ المراد به أنه لم يرجع أحد منهم كقول بعض المنكرين ﴿فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين﴾ [الدخان: ٣٦] ولم يدروا لكمال حماقتهم أن وقت الرجوع عند قيام الساعة.

قوله: (يقولان الغياث بالله منك) معنى يستغيثان الله الغياث مصدر منصوب كما يقال العياذ بالله كأنهما لجئا إلى الله تعالى في دفعه القول مستفاد من سين يستغيثان إذ طلب الغيث إنما هو بالقول وأصل الغياث بالله أغوث بالله غياثاً فحذف الفعل فأقيم المصدر مقامه مثل العياذ بالله.

قوله: (أو يسألانه أن يغيثه بالتوفيق للإيمان) أي يعينه الخ فح لا يكون المعنى يقولان الغياث بالله منك بل يكون يقولان اللهم أغثه وأعنه بالتوفيق للإيمان حتى يرجع عما هو عليه وهذا المعنى هو المناسب للمقام لكن المعنى الأول هو المناسب لقوله

الدينار الصفر خير من الدرهم البيض تم كلامه ويمكن أن يرد بهذا قول صاحب المفتاح حيث قال امتنع لوجوه كثيرة لا تخفى على مقتضى أنواع الأدب أدناها وجوب نحو الرجل الطويل والفرس الدهم أو صحته.

ويلك كما أشير إليه في الكشاف حيث قال يقولان الغياث منك بالله ومن قولك وهو استعظام لقوله ويلك آمن.

قوله: (أي يقولان له ويلك وهو دعاء بالثبور بالحث على ما يخاف على تركه) أي القول مقدر هنا إذ لا يتم المعنى بدونه قوله وهو دعاء عليه بالثبور لكن لا يراد حقيقة الثبور والهلاك بل المراد الحث على ما يخاف على تركه أي التحريض على الإيمان بقرينة قوله آمن أي كن مؤمناً بالبعث وسائر ما يجب الإيمان به وجه الاستفادة أن الدعاء بالهلاك حين التأفيف لأجل الدعوة إلى الإيمان يستلزم التحريض على الإيمان وهذا اللازم هو المراد في مثل هذا المقام لا سيما إذا كان صادراً عن الأبوين فإن شفقتهما تمنع عن إرادة الحقيقة وفي هذا الدعاء إيماء إلى أن مرتكب الكفر حقيق بأن يطلب له الهلاك وإن كان ولداً قيل فلذا إذا سمع ذلك ترك ما هو فيه وأخذ ما ينجعه كذا في شرح الكشاف للمدقق انتهى والله أعلم بصحته[١] إذ قوله عقيب ذلك ما هذا إلا أساطير الأولين يأبى عنه.

قوله: (إلا أباطيلهم التي كتبوها) أي أساطير جمع أسطورة بضم الهمزة وسكون السين بمعنى البطلان أو اسطارة بكسر الهمزة وسكون السين بمعنى البطلان أيضاً أو جمع اسطار جمع سطر وهو الخط كذا قاله في سورة الأنعام قوله: التي كتبوها إشارة إلى الاحتمال الأخير كما أن قوله: أباطيلهم تنبيه على الاحتمال الأول فالجمع بينهما في اطلاق واحد مشكل فتدبر.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ١٨﴾

قوله: (بأنهم أهل النار وهو يرد النزول في عبد الرحمن لأنه يدل على أنه من أهلها لذلك وقد جب عنه إن كان لإسلامه) وهذا إنما يرد إذا لم يكن عاماً خص منه البعض وإلى هذا أشار بقوله وقد جب بصيغة المجهول أي قطع عنه ما صدر قبل الإسلام إن كان أي إن

قوله: وهو الدعاء بالثبور أي قولها ويلك دعاء عليه بالهلاك والمراد الحث على الإيمان لا حقيقة الهلاك قالوا الويل حقيقة بمعنى الهلاك ودلالته على الحث على الفعل من حيث إن فيه إشعار أبان ما هو مرتكب له حقيق بأن يهلك مرتكبه وأن يطلب له الهلاك فإذا سمع ذلك كان باعثاً على تركه.

قوله: وهذا يرد النزول في عبد الرحمن أي قوله عز وجل: ﴿أولئك الذين حق عليهم القول﴾ يرد نزول الآية في حق عبد الرحمن لأن الحكم عليهم بأهل النار يدل على أن عبد الرحمن من أهلها لذلك أي لذلك الجرم وهو قوله لوالديه أف لكما وإنكاره الحشر والحال أن ذلك الجزم قد جب عنه لإسلامه بعد ذلك القول إن وقع ذلك القول وصدر منه لأن الإسلام يجب ما قبله من الذنوب أي يقطعه قوله في أمم قد خلت من قبلهم كقوله في أصحاب الجنة يعني هو ظرف مستقر وقع حالاً أي كائنين في أمم كما أن قوله في أصحاب الجنة كذلك.

---

(١) إلا أن يقال إن ما ذكر في شرح الكشاف بالنسبة إلى النوع دون الشخص ولا ريب في صحته.

وجد ذلك إشارة إلى منعه كما مر قوله لإسلامه متعلق بجب وقد صرح في محله أن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم فإذا كان المراد بالذي الجنس لا ينافي خروج البعض عن الحكم الأخروي بسبب الإيمان ولو كان ذلك البعض سبب النزول.

قوله: (**في أمم**) أي في جملة أمم[١] وهو حال من الضمير المجرور وقد خلت قد مضت.

قوله: (**كقوله في أصحاب الجنة**) أي المعنى كائنين في عدادهم أو معدودين فيهم أو معذبين إذ حاصله في أصحاب الجحيم[٢] والظرفية مجازية أيضاً بعلاقة الملابسة ولا إشكال في الظرفية هنا لقوله من قبلهم ولو اعتبر من قبلهم في أصحاب الجنة لم يرد الإشكال عليه أيضاً بيان للأمم.

قوله: (**تعليل للحكم على الاستئناف**) أي الاستئناف المعاني جواب سؤال مقدر ولذا أكد الجملة بأن لكون السائل متردداً كأنه قيل هل إنهم خاسرون أم لا والمعنى أنهم ضيعوا الفطرة الأصلية الجارية مجرى رؤوس الأموال باتباع الهوى فبقوا للأصل فاقدين وعن الربح آيسين وفيه استعارة تبعية فكن على بصيرة وفيه تنبيه على أن قولهم الباطل أي أساطير الأولين سبب[٣] للقول بأنهم أصحاب النار إذ التعبير بأولئك يفيد ذلك وسبب هذا القول الفاسد خسرانهم وهذا معنى كون هذه الجملة تعليلاً للحكم وقس عليه نظائره (**من الفريقين**).

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١٩﴾

قوله: (**مراتب**) أشار أولاً إلى أن في درجات تغليباً وصرح به ثانياً.

قوله: (**من جزاء ما عملوا من الخير والشر**) نبه به على أن المضاف مقدر والقرينة كون المراتب للجزاء دون ما عملوا ولك أن تقول إن كون المراتب للجزاء بسبب كون المراتب للأعمال قوة وضعفاً كما وكيفاً فلا حاجة إلى التقدير وكلمة من ابتدائية أو بيانية وما مصدرية على أن المراد به الحاصل بالمصدر دون المعنى النسبي وجعل ما موصولة يحتاج إلى تقدير العائد على أن المآل متحد.

قوله: (**أو من أجل ما عملوا**) فمن تعليلية لا حاجة إلى التقدير حينئذٍ ومن

قوله: إنهم كانوا خاسرين تعليل للحكم أي هو استئناف واقع لتعليل الحكم عليهم بأنهم أهل النار.

---

(١) أي وقد عملوا مثل أعمالهم ولذا كانوا في زمرتهم.
(٢) لوقوعه في مقابلة أصحاب الجنة.
(٣) لكن سببية هذا في العلم وفي الخارج عكس ذلك واستوضح به بسببية جلوس السلطان على السرير اتخاذه وفي الخارج عكسه.

التعليلية من فروع معنى الابتداء ولذا أخره مع عدم الاحتياج حينئذٍ إلى التقدير وهو ظرف مستقر صفة درجات على الأول والثاني أيضاً فمن قال إنه متعلق على الثاني بكل أراد التعلق المعنوي.

قوله: (أو الدرجات غالبة في المثوبة وههنا جاءت على التغليب) أي تغليب الدرجات على الدركات ولما كان الدرجات غالبة في المثوبة غير مختصة بها يمكن أن يناقش في كونه من باب التغليب.

قوله: (جزاءها) بتقدير المضاف كما مر غير مرة أو المراد بالأعمال جزاؤها مجازاً بعلاقة السببية واللام متعلق بمحذوف إما مقدم أي فعله ليجازيهم وليوفيهم فهو معطوف على محذوف أو مؤخر كأنه قيل وليوفيهم أعمالهم فعل ما فعل من تقدير الأجزية على حسب أعمالهم والأول أولى إذ العطف لا يظهر على الوجه الثاني وأيضاً الأول يشعر كثرة التعلل وهو أبلغ **(وقرأ نافع وابن ذكوان وحمزة والكسائي وابن عامر بالنون)**.

قوله: (وهم لا يظلمون بنقص ثواب وزيادة عقاب) وهم لا يظلمون حال مؤكدة اختير الجملة الاسمية لتفيد الدوام والثبات أو جملة مستأنفة أو تذييلية مقررة لمفهوم ما قبلها والمعنى وهم لا يعاملهم معاملة الظلم وقد نبه عليه المصنف فيما مر تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للاهتمام والتقوية ولا يناسب القصر وهو لعموم السلب لا لسلب العموم.

قوله: الدرجات غالبة في المثوبة في أي لفظ الدرجة في الاستعمال غالب في المثوبة فإنها منبئة عن الترقي في مراقي المراتب العالية الأعلى فالأعلى والمستعمل في العقوبات لفظ الدركات وههنا قد استعمل في حق الفريقين لفظ الدرجات مع أن أحد الفريقين أهل الدركات لا أهل الدرجات فيلزم أن يصار إلى معنى التغليب والظاهر أن الفريقين ما دل عليه قوله عز وجل: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ [فصلت: ٣٠] والآخر قوله: ﴿والذي قال لوالديه أفٍ لكما أتعدانني أن أخرج﴾ [الأحقاف: ١٧] وأما تقدير التغليب فهو أنه تعالى لما ذكر الفريق الأول ووصفهم بثبات في القول واستقامة في الفعل ورتب عليه جزاءهم وأوقع قوله: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسناً﴾ [العنكبوت: ٨] استطراداً في البين وعقب ذلك بذكر فريق الكافرين ووصفهم بعقوق الوالدين وبإنكارهم البعث وجعل العقوق أصلاً في الاعتبار وكرر في القسم الأول الجزاء وهو الجنة وذكرها مراراً ثلاثاً وافرد جزاء الإنكار وهو ذكر النار وأخره بعد ذكر ما يجمعهما من قوله ولكل درجات غلب الدرجات على الدركات لذلك وفيه أن لا شيء أفحش من عقوق الوالدين وإنكار الحشر وفي ايقاع إنكار الحشر مقابلاً لإثبات التوحيد الدلالة على أن المنكر معطل مبطل لحكمة الله تعالى في ايجاد العالم وهذا الترتيب الأنيق والنظم الرصين يوقفك على ضعف قول من قال إن الآية نزلت في عبد الرحمن روى محيي السنة عن الزجاج أنه قال قول من قال إنها نزلت في عبد الرحمن قبل إسلامه يبطله قوله: ﴿أولئك الذين حق عليهم القول﴾ [الأحقاف: ١٨] الآية لأنه تعالى أعلم أن هؤلاء قد حقت عليهم كلمة العذاب وعبد الرحمن مؤمن من أفاضل المسلمين فلا يكون ممن حقت عليه كلمة العذاب.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (يعذبون بها) فيكون من قبيل عرض الأسارى على السيف إذا قتلوا به.

قوله: (وقيل تعرض النار عليهم فقلب مبالغة كقولهم عرضت الناقة على الحوض) فيكون على الحقيقة لكون المعروض عليه من أرباب الحس والإدراك لكن حسن القلب إذا تضمن اعتباراً لطيف وهنا جعل المعروض عليه من غير ذوي الحس والإدراك للمبالغة في عرض النار عليهم بحيث سرى ذلك العرض إلى غير ذوي الإدراك ولما كان هذا خلاف الظاهر والاعتبار المذكور غير ظاهر مرضه المص وقال أبو حيان لا قلب في قولهم عرضت الناقة على الحوض لأن عرض الناقة على الحوض والخوض على الناقة صحيحان وأنكر القلب في الآية وقال إنه يرتكب في الضرورة ولا ضرورة تدعو إليه هنا انتهى وغرابته لا تخفى إذ لا بد أن يكون للمعروض عليه إدراك واختيار حتى يقبل المعروض أو يعرض عنه بخلاف المعروض فإنه لا يطلب منه الإقبال والإدبار فلا يشترط الإدراك والحس بل يجوز أن يكون له اختيار كعرض الجارية على زيد لكنها في حكم الجماد في أن لا يطلب منها الاختيار والإقبال أو أن لا يكون له اختيار وإدراك أصلاً فلا جرم أن في عرضت الناقة على الحوض قلباً وكذا في الآية الكريمة قطعاً والإنكار مكابرة قوله أي يقال لهم أذهبتم وهو ناصب اليوم قدر القول إذ لا ارتباط بدونه وهو ناصب اليوم في ويوم يعرض ومدخول الواو أذهبتم بتقدير يقال أي ويقال يوم يعرض الخ فيقال ناصب اليوم والواو للابتداء.

قوله: (وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالاستفهام غير أن ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة وهما يقرآن بها وبهمزتين مخففتين) قيل صوابه غير ممدودة (لذائذكم).

قوله: (باستيفائها) إشارة إلى أن في في قوله: ﴿في حياتكم الدنيا﴾ [الأحقاف: ٢٠] متعلق بأذهبتم.

قوله: (واستمتعتم بها فما بقي لكم منها شيء) واستمتعتم بها عطف تفسير لأذهبتم تنبيهاً على أن معناه ليس ضيعتم الطيبات وإضافة الطيبات إليهم للتنبيه على أن المراد الطيبات التي كتب لهم حظ منها أي ما قدر لكم حظ من الطيبات إلا ما أصبتموه في

قوله: وقيل تعرض النار عليهم فقلت مبالغة كقولهم عرضت الناقة على الحوض يريدون عرض الحوض عليها قال صاحب الانتصاف إن كانت عرضت الناقة على الحوض مقلوباً فيعرض الذين كفروا على النار ليس مقلوباً لأن الحوض جماد لا إدراك له والناقة هي المدركة وأما النار فقدر ذاتها مدركة إدراك أولي العلم فهو كقولك عرضت الأسرى على الأسر وقال الطيبي رحمه الله عرضت الناقة على الحوض من القلب المقبول الذي نزل فيه منزلة المدرك.

قوله: وهو ناصب اليوم أي يقال المقدر هو ناصب يوم في ﴿يوم يعرض الذين كفروا﴾ لا أذهبتم المذكور لأن الواقع في ذلك اليوم ليس الإذهاب بل القول.

حياتكم الدنيا وقد ذهبتم به وأخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء من الطيبات.

قوله: (فاليوم) الفاء للسببية أو جواب للشرط المحذوف أي إذا لم يبق لكم حظ من الطيبات بعد الاستيفاء فاليوم الخ.

قوله: (الهوان وقد قرىء به) أي الذل ضد العز يريد العذاب المتضمن لشدة وإهانة وإضافته إلى الهون لعراقته وتمحض العذاب في الهوان والحقارة لا يشوبه كونه طهرة من الذنوب فالإضافة لامية أي العذاب للهوان والذل فقط فتكون الإضافة لأدنى ملابسة إذ الذل والحقارة للمعذب دون العذاب.

قوله: (بسبب الاستكبار الباطل أو السوق عن طاعة الله وقرىء تفسقون بالكسر) بسبب الاستكبار معنى بغير الحق[1] قوله والفسوق عن طاعة الله والمراد به هنا الكفر يعني هوداً.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع) وهو أي حقف رمل الخ هذا أصل معناه والمراد هنا مساكنهم كما نبه عليه المصنف بقوله: وكانوا يسكنون بين رمال ولما كان منازلهم ذات رمال قيل بالأحقاف.

قوله: (فيه انحناء من احقوقف الشيء إذا اعوج وكانوا يسكنون بين رمال) نقل عن النحرير التفتازاني أنه قال لم يرد أن الحقف مشتق من احقوقف بل الأمر بالعكس وإنما المراد أن بينهما اشتقاقاً انتهى قيل وجه دخول من الابتدائية على المشتق مع أن حقها أن تدخل على المشتق منه أن احقوقف لما كان أجلى معنى وأكثر استعمالاً كان له من هذه الجهة أصالة فأدخلت عليه كلمة الابتدائية للتنبيه على هذا وهو من باب القلب انتهى ونظيره قول الفقهاء الوجه من المواجهة فحكموا أن الثلاثي مشتق من المزيد ومعنى الاشتقاق هنا الأخذ فيجري في الجوامد أيضاً وفي أخذ الثلاثي من المزيد وبالعكس فلا حاجة إلى القلب.

قوله: (مشرفة على البحر) أي قريبة منه.

قوله: (في الشحر من اليمن) بكسر الشين المعجمة وسكون الحاء المهملة وفي آخره راء مهملة وحاصله أنه ساحل البحر عمان وعدن ينسب إليه العنبر والطيب.

قوله: (الرسل) فالتعبير بالنذر للتهويل وأنهم مع ذلك لم يتنبهوا.

قوله: بالشحر من اليمن الشحر أرض من بلاد اليمن وقيل بين عمان ومهرة.

---

(١) وهو الاستكبار بما ليس بحق وهو الدين الباطل.

قوله: (قبل هود وبعده) قبل هود معنى بين يديه ومن زائدة وبين يديه كناية عن الزمان الماضي أو مستعار له وكذا من خلفه مستعار للزمان المستقبل إذ المناسبة بين الزمان والمكان ظاهرة قد مر التفصيل في أوائل البقرة.

قوله: (والجملة حال) من فاعل انذر تفيد أن عاداً في غاية العتو والطغيان حيث لم ينفعهم النذر المتكثرة والرسل المتقدمون والمتأخرون وإن لم يرسلوا إليهم لكن إنذارهم عن الشرك والمعاصي وأمرهم بالتوحيد عام لهم إذ الرسل كلهم متفقون في ذلك ثم إسناد الخلو أي المضي إلى النذر من خلفه لتحقق وقوعه فكأنهم خلوا أو المعنى وسيجيء من خلفه النذر من باب علفتها تبناً وماء بارداً أو الخلو بالنسبة إلى وقت النزول وهذا هو الظاهر الخالي عن التكلف إذ في الأول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز والثاني خلاف الظاهر.

قوله: (أو اعتراض) أي جملة متوسطة بين المفسر والمفسر فائدة الاعتراض التنبيه على أن الإنذار ثابت في عموم الأوقات قديماً وحديثاً ومع ذلك لم ينفعهم الآيات والنذر وقد عرفت أن الرسل بأجمعهم متفقون في الإنذار المذكور والاعتراض قريب من الحال ولذا جوز الشيخان كليهما في محل واحد فالخلو أيضاً بالنظر إلى الحكاية ووقت النزول فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يقال إن الحالية من فاعل أنذر لا يلائم ما ذكر لأنا نقول إن هذا أيضاً لا يلائم في الاعتراض لأنه كما عرفته مرتبط بأنذر قومه فالخلو فيهما بالنسبة إلى وقت النزول وإن لم يخل من بعد هود وقت الإنذار.

قوله: (أي لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا) اختار أولاً كون أن مفسرة ثم جوز أن تكون مصدرية بتقدير الباء الجارة أو مخففة وقد مر جواز دخول أن المصدرية على الأمر والنهي.

قوله: (فإن النهي عن الشيء إنذار عن مضرته) بيان وجه كون أن لا تعبدوا مفسراً للانذار وهذا القدر كافٍ في صحة كونه مفسراً.

قوله: (﴿إني أخاف﴾ [الأحقاف: ٢١]) الآية استئناف بياني لتعليل النهي وعن هذا أكد بأن وفي هذا التعبير سلوك في حسن الإرشاد حيث لم يقل إنكم لمعذبون بعذاب عظيم.

قوله: (هائل بسبب شرككم) أشار إلى أن العظيم في مثله مستعار له تشبيهاً للمعقول بالمحسوس قوله: بسبب شرككم مستفاد من أن لا تعبدوا.

قوله: والجملة حال أو اعتراض يعني يحتمل أن تكون جملة وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه أن تكون حالاً وأن تكون معترضة بين المفسر والمفسر فعلى أن تكون حالاً ينبغي أن يقدر العلم بمقتضى الحال ليدخل تحت الإنذار فإما أن يكون حالاً من الفاعل أي أنذر قومه معلماً إنذار الرسل قبله وبعده أو من المفعول أي أنذر قومه وهم عالمون بإنذار سائر الرسل إما بالمشاهدة أو بتعليمه إياهم وقريب منه قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً﴾ [البقرة: ٢٨] أي تكفرون والحال أنكم عالمون بهذه القضية.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَأۡفِكَنَا عَنۡ ءَالِهَتِنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٢٢﴾

قوله: (قالوا) استئناف ولذا اختير الفصل.

قوله: (لتصرفنا) لأن معنى الإفك في الأصل الصرف وإنما سمي الكذب إفكاً لصرف قائله عن نهج الصواب.

قوله: (عن عبادتها) بتقدير المضاف والأولى الابقاء على ظاهره لأنه أبلغ.

قوله: (من العذاب على الشرك) أي العذاب العاجلة في الدنيا بدلالة قوله تعالى: ﴿قال إنما العلم عند الله﴾ [الأحقاف: ٢٣] كما صرح به في الكشاف فعلم منه أن المراد بعذاب يوم عظيم عذاب الدنيا كلمة أن المفيدة للشك مع أنهم جازمون بعدمه بناء على اعتقاد المخاطب في زعمهم في وعدك.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا ٱلۡعِلۡمُ عِندَ ٱللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرۡسِلۡتُ بِهِۦ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ قَوۡمٗا تَجۡهَلُونَ ۝٢٣﴾

قوله: (لا علم لي بوقت عذابكم) هذا مدلول الحصر التزاماً ومدلوله سلب العلم عن جميع غيره تعالى لكن بمعونة المقام خص نفي العلم عنه بالذكر.

قوله: (ولا مدخل لي فيه فاستعجل به وإنما علمه عند الله فيأتيكم به في وقته المقدر له) ولا مدخل لي فيه جواب عن قولهم: ﴿فأتنا﴾ [الأحقاف: ٢٢] فإنه يتضمن أن لك مدخلا في ذلك العذاب قوله: ﴿إنما العلم عند الله﴾ [الأحقاف: ٢٣] جواب له بطريق برهاني فمطابقته لقولهم: ﴿فأتنا﴾ [الأحقاف: ٢٢] جلي مع زيادة لطيفة قوله فاستعجل به فعل مضارع متكلم جواب للنفي منصوب يفيد أن كليهما منتفيان أي ما يكون لي مدخل في ذلك ولا استعجال به وإنما علمه أشار إلى أن اللام في العلم للعوض عن المضاف إليه وعند الله استعارة تمثيلية تفيد اختصاص علمه به تعالى فهو كالتأكيد للحصر المستفاد من إنما.

قوله: (إليكم ﴿وما على الرسول إلا البلاغ﴾ [العنكبوت: ١٨]) الحصر مستفاد من سوق الكلام والمعنى ما علينا إلا البلاغ لأن ﴿ما على الرسول إلا البلاغ﴾ [المائدة: ٩٩] وقد بلغتكم فقوله: ﴿وأبلغكم﴾ [الأحقاف: ٢٣] في موضع الماضي إما للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية.

قوله: (لا تعلمون أن الرسل بعثوا مبلغين منذرين لا معذبين مقترحين) أشار إلى أن الحصر في قوله: ﴿وما على الرسول إلا البلاغ﴾ [العنكبوت: ١٨] إضافي أي لا معذبين بأنفسهم ولا مقترحين ولا سائلين بغير ما أذن لهم قوله ولكني استدراك من مفهوم قوله: ﴿وأبلغكم ما أرسلت به﴾ [الأحقاف: ٢٣] وهو أن الرسل بعثوا منذرين مبلغين ولكن لا تعلمون ذلك ولذا تقولون لهم ﴿فأتنا بما تعدنا﴾ [الأحقاف: ٢٢] واطنب للتقريع ومزيد التوبيخ وإلا فيكفي ولكن لا تعلمون بل قال: ﴿أراكم﴾ [الأحقاف: ٢٣] أي أبصرتكم

للإشعار بأن جهلكم ظهر ظهوراً تاماً بحيث يكون محلاً للرؤية أو علمتكم ذلك تجهلون متعد حذف مفعوله كما نبه عليه المص ويمكن تقديره مفعولاً عاماً ومن جملته ما ذكره المص ويحتمل أن ينزله منزلة اللازم أي قوماً موصوفين بالجهل كأنكم جبلتم عليه والفاء في فلما رأوه فصيحة أي أتاهم ما اقترحوه.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (﴿**فلما رأوه عارضاً**﴾) الضمير إما لقوله: ﴿ما تعدنا﴾ [الأحقاف: ٢٢] أو مبهم يفسره ما بعده وهو عارضاً وهو إما تمييز أو حال وهذا الوجه أفصح كما في الكشاف[1] وهو الظاهر من كلام المصنف وإنما كان أعرب أي أبين وأظهر لأن الابهام أولاً والتوضيح ثانياً أوقع في النفوس وإنما صح ارجاع الضمير لما تعدنا لأنه عام يندرج في تحته أفراد كثيرة وتحققه إنما هو في ضمن فرد ولا ضير في رجوع الضمير إليه باعتبار تحققه في ضمن فرد.

قوله: (**سحاباً عرض في أفق السماء**) أي في جانب السماء إشارة إلى وجه تسمية السحاب عارضاً من عرض إذا ظهر.

قوله: (**متوجه أوديتهم والإضافة فيه لفظية وكذا في قوله: ﴿قالوا هذا﴾ [الأحقاف: ٢٤] الآية والإضافة لفظية**) لكونها إضافة إلى معموله وليس بمعنى المضي والاستمرار بل بمعنى الحال فلا تفيد التعريف ولذا وقع صفة للنكرة وكذا الكلام في عارض ممطرنا (**أي يأتينا بالمطر**).

قوله: (**أي قال هود عليه الصلاة والسلام**) لأنه قرىء هكذا وإنما قدر القول إذ الإضراب لا يتم بدونه.

قوله: (**بل هو ما استعجلتم به من العذاب وقرىء قل بل ريح**) وعلى هذا يكون الكلام كعطف التلقين وفي البغوي قال الله تعالى أي قال الله تعالى على لسان رسوله فالإسناد يكون مجازاً باعتبار الأمر.

قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (**هي ريح ويجوز أن تكون بدلاً ما فيها عذاب أليم صفتها وكذلك قوله تدمر تهلك**) هي ريح أي خبر لمبتدأ محذوف أي هي أي عارض أنث ضميره لأنه عبارة عن السحاب وهو مؤنث لأنه عبارة عن قطعة من السحاب أو باعتبار الخبر.

---

(١) وصاحب الكشاف إمام في العلوم العربية فلا وجه للاشكال بأن الضمير المبهم مختص بأفعال المدح والذم وبلفظ رب على أن الاستقراء الناقص غير مفيد والاستقراء التام مشكل.

قوله: (من نفوسهم وأموالهم) أي كل شيء عبارة عن ذلك بمعونة المقام ولا يعم الجماد غير الأموال ولا من شأنه أن يهلك ولا نفوس غيرهم وأموالهم فكل شيء عام خص منه البعض لكن هذا التخصيص لا يلائم قوله تعالى: ﴿ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم﴾ [الذاريات: ٤٢] فلا تغفل.

قوله: (إذ لا توجد نابضة حركة ولا قابضة سكون إلا بمشيئته) نابضة حركة من نبض بمعنى تحرك فإضافته إلى الحركة بيانية وكذا إضافة قابضة إلى السكون أيضاً بيانية.

قوله: (وفي ذكر الأمر والرب وإضافته إلى الريح فوائد سبق ذكرها مراراً) توجيه لتخصيصها بالربوبية مع أنه رب العالمين ومن جملة الفوائد كونها دالة على كمال القدرة والربوبية وأنها مسخرة منقادة لأمره تعالى وفي الكشاف الدلالة على أن الريح وتصريف اعنتها مما يشهد لعظم قدرته لأنها من أعاجب خلقه وأكابر جنوده وذكر الأمر وكونها مأمورة من جهته عز وجلا يعضد ذلك ويقويه انتهى والمراد بأمره الأمر التكويني سواء كان حقيقة أو استعارة تمثيلية وقد مر بيانه مراراً.

قوله: (وقرىء يدمر كل شيء من دمر دمار إذا هلك فيكون العائد محذوفاً أو الهاء في ربها) وقرىء يدمر من الثلاثي نبه عليه بقوله من دمر دماراً إذا هلك يعني أنه ليس متعد بمعنى يهلك كما في الأولى بل بمعنى يهلك من الهلاك فحينئذٍ يكون العائد محذوفاً لأنه صفة ريح قوله أو الهاء في ربها وإذا صح ذلك فما الحاجة إلى القول بحذف العائد ولعل وجهه أنه حينئذٍ لا يعلم صريحاً أن الهلاك بسبب الريح مع أنه المقصود فيحسن أن يقدر بها أي يدمر بها كل شيء برفع كل على أنه فاعل فتتحد القراءتان.

قوله: (ويحتمل أن يكون استئنافاً للدلالة على أن لكل شيء ممكن فناء مقضياً لا يتقدم ولا يتأخر وتكون الهاء لكل شيء فإنه بمعنى الأشياء) ويحتمل أن يكون استئنافاً أي جملة ابتدائية غير متعلقة بما قبلها للدلالة الخ وفناء كل شيء حادث أعم من أن يكون

قوله: وفي ذكر الأمر والرب وإضافته إلى الريح فوائد سبق ذكرها مراراً قال صاحب الكشاف فائدة إضافة الرب إلى الريح الدلالة على أن الريح وتصريف اعنتها مما يشهد لعظيم قدرته لأنها من أعاجيب خلقه وأكابر جنوده وذكر الأمر وكونها مأمورة من جهته عز وعلا يعضد ذلك ويقويه وجه التقوية أن في إضافة الرب إلى الريح دلالة على عظم شأن الريح وأنها من جنود الله ومما يصح أن ينسب إلى الرب تعالى ثم دل ذلك على عظم بارئها فإن مثل هذا الشيء العظيم مملوك له منقاد لتصرفه ثم أكد هذا المعنى بذكر الأمر معه تتميماً لتعظيم من أضيف إليها لأن المراد بالأمر واحد الأوامر فيكون استعارة مكنية شبهت الريح لكونها منقادة لتكوين الله فيها ما يشاء وأنها غير ممتنعة على الله بالعقلاء المميزين فلا يتوقفون لامتثال أوامره.

قوله: فيكون العائد محذوفاً أي يدمر بها كل شيء.

قوله: فإنه بمعنى الأشياء تأويل لرجع ضمير المؤنث إلى المذكر فإن كل شيء مذكر صورة وفي المعنى مؤنث لكونه بمعنى الأشياء.

بالريح أو بغيرها وكل شيء أعم من أن يكون نفوس قوم هود وأموالهم أو غيرها وبهذا الاعتبار يحصل الارتباط بما قبلها لكن حصول الارتباط ح يحتاج إلى التمحل ولذا ضعفه فقال ويحتمل الخ والأولى ذكر الحادث بدل الممكن لأن الممكن يعم صفات الله تعالى أيضاً والمراد بفناء كل ممكن كل شيء موجود في هذا العالم وقد مر الكلام فيه في أواخر سورة القصص.

قوله: (**فأصبحوا**) تخصيص الصبح قد مضى وجهه في أواخر والصافات.

قوله: (**أي فاجأتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا بحيث لو حضرت بلادهم لا ترى إلا مساكنهم**) أشار إلى أن الفاء فصيحة منبئة عن الحذف ففيه ايجاز الحذف بأكثر من جملة واحدة بحيث لو حضرت أيها النبي بلادهم لا ترى شيئاً من الأشياء إلا مساكنهم أشار إلى أن الخطاب له عليه السلام على فرض حضوره والتقدير وكذا إذا جعل الخطاب لكل أحد يتأتى منه الرؤية على الفرض والتقدير ومثل هذا الخطاب هل هو حقيقة أو مجاز ولا شك في كون الثاني مجازاً والتردد في الأول والظاهر أنه حقيقة فتذكر وقرأ عاصم وحمزة والكسائي لا يرى إلا مساكنهم بالياء المضمومة ورفع المساكن.

قوله: (**روي أن هوداً عليه السلام لما أحس بالريح اعتزل بالمؤمنين في الحظيرة**) لما أحس بالريح المرسلة بالعذاب الشديد اعتزل عن قومه بالمؤمنين أي مع المؤمنين أو مصاحباً بالمؤمنين وهذا هو الأولى وجاءت الريح الخ الحظيرة هي مكان يجعل في أطرافه الحطب ونحوه ويدخل فيه وفي الكشاف ما تصيبهم من الريح إلا ما يلين على الجلود وتلذه الأنفس وأنها لتمر من عاد بالطعن بين السماء والأرض وتدمغهم بالحجارة انتهى نظيره أن ماء النيل ماء للمحبوبين ودماء للمحجوبين وماء الربيع سم في قلوب الحيات ولؤلؤ في بطن الحوت.

قوله: (**وجاءت الريح فأمالت الأحقاف على الكفرة وكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام ثم كشفت عنهم واحتملتهم وقذفتهم في البحر**) فأمالت الأحقاف أي الرمال على الكفرة مع أنهم دخلوا بيوتهم وغلقوا أبوابهم فقلعت الريح أبوابهم وصرعتهم فأمال الله الأحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام قوله فأمالت أي الأحقاف فإسناد

قوله: إلا مساكنهم بالياء المضمومة ورفع المساكن أي قرأ هؤلاء القراء لا يرى بالياء التحتانية على البناء للمفعول ورفع المساكن القراءة بالياء التحتانية أقوى في أمثال هذا التركيب من القراءة بالتاء الفوقية لأنه لا يقال ما جاءتني إلا امرأة ولكن يقال ما جاءني إلا امرأة لأن المعنى ما جاءني أحد لا امرأة فالأصل لا يرى بالتذكير لأن المعنى لا يرى شيء من الأشياء إلا مساكنهم وإنما أنث نظراً إلى ظاهر لفظ مساكنهم.

قوله: وكانوا تحتها جملة معترضة بين الفعل والمفعول فيه أي وكانوا متوطنين تحت تلك الاحقاف.

الإمالة إلى الريح مجاز إذ أصله فأمال الله تعالى بالريح وكذا الكلام في كشفت أي كشفت الريح أي كشف الله تعالى بسبب الريح عنهم الرمال واحتملتهم الريح وقذفتهم في البحر ولعل سر كونهم ساكنين في الاحقاف في ساحل البحر ذلك المذكور سبحان من جلت عظمته ودقت حكمته.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (إن نافية وهي أحسن من ما ههنا لأنها يوجب التكرير لفظاً) وهو غير مستحسن ما لم يوجد مقتضى التكرير وإنما قال لفظاً لا معنى إذ الأول موصول أو موصوف لكن فيه صورة التكرير وإنما قال ههنا لأن كلمة ما أحسن في غيره لكون استعماله في النفي أشهر وأكثر من كلمة ان.

قوله: (ولذا قلب ألفها هاء في مهما) أي أن أصله ماء الشرطية فكررت ما للتأكيد ثم قلبت ألف الأولى هاء فراراً من ثقل التكرار وهذا قول بعض النحاة.

قوله: (أو شرطية محذوفة الجواب والتقدير ولقد مكناهم في الذي أو في شيء أن مكناكم فيه كان بغيكم أكثر) أو شرطية عطف على نافية قوله في الذي أي ما موصولة أو في شيء يعني ما موصوفة والأول بناء على كون المسكن معلوماً متعيناً أن مكناكم فيه قوله كان بغيكم أكثر الجواب المحذوف وفي المآل معنى النفي وإنما اخره لأنه يحتاج إلى الحذف وهو خلاف الظاهر.

قوله: (أو صلة) أي أو كلمة أن صلة أي زائدة للتأكيد وح يكون اثبات تمكنكم فيه فلا يلائم النفي وكذا الشرطية إلا أن يقال إن في ذلك روايتين أو احتمالين لعدم الجزم بأحدهما.

قوله:

(كما في قوله يرجى المرء ما أن لا يراه ... ويـعـرض دون أدنـاه الـخـطـوب)

يرجى أي يؤمل ما أن لا يراه أن زائدة أي يرجى ما لا يراه وهو كناية عن كمال بعده وهو يفيد كمال حرصه حتى يحرص على الأمور التي صعب الوصول إليها ويسعى سعياً بليغاً في حصولها مع أن خطوب الدهر أي حوادثه قد تحول بينه وبين أدنى شيء إليه وأقربه منه[1].

قوله: أو صلة أي أو مزيدة للتأكيد قوله يرجى المرء ما أن لا يراه فإن أن فيه مزيدة والمعنى يرجى المرء ما لا يراه قيل هو مأخوذ من قولهم يؤملون ما لا يدركون وقريب من معنى هذا البيت قول الآخر يرجو الرجاء مؤملاً والموت دونه.

---

(١) فلا يمكنه الوصول إليه.

قوله: (والأول أظهر وأوفق لقوله: ﴿هم أحسن أثاثاً ورئياً﴾ [مريم: ٧٤] كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً) والأول أظهر أي كون ان للنفي اظهر إما لفظاً فلسلامته عن الزيادة والحذف وإما معنى فلكونه أوفق لقوله: ﴿هم أحسن أثاثاً﴾ [مريم: ٧٤] وقوله: وكانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض وقوله تعالى: ﴿وكم أهلكنا من قبلهم من القرون مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم﴾ [الأنعام: ٦] كالصريح في ذلك.

قوله: (ليعرفوا تلك النعم ويستدلوا بها على مانحها ويواظبوا على شكرها) فإن ما ذكر آلة المعرفة لأن السمع والبصر من القوى المدركة بالجزئيات والافئدة أي القلوب مدركة بالكليات ولذا قدمها عليها إذ إدراك الجزئيات وسيلة إلى إدراك الكليات ووحدة السمع لأن مدركة متحد ومدرك ما عداه متعدد ولذا جمع وقدم السمع على البصر لأن نفعه أوفر فعلم منه أن قوله ليعرفوا بيان للجميع وقيل بيان للأخير فقط والسمع ليسمعوا النذر والبصر ليبصروا الآيات الأنفسية والافاقية فيتعظوا ولا يخفى ضعفه.

قوله: (فما أغنى) الفاء للسببية بناء على صنعهم وفيه توبيخ عظيم حيث كان ذلك الجعل سبباً لعدم الإغناء مع أنه سبب للإغناء التام.

قوله: (من الإغناء وهو القليل) فضلاً عن الكثير أما السمع فلعدم استعماله في استماع الحق وقبوله وأما البصر فلعدم النظر إلى الآيات الدالة على التوحيد وأما القلب فلعدم التفكر في المصنوعات المحتوية أنواع النعم وأصناف الغرائب الدالة على الوحدة وكمال القدرة ولذا علله بقوله: ﴿إذ كانوا﴾ [الأحقاف: ٢٦] الخ.

قوله: (صلة لما أغنى وهو ظرف جرى مجرى التعليل) وفي الكشاف لاستواء مؤدى التعليل والظرف في قولك ضربته لإساءته وضربته إذ أساء لأنك إذا ضربته في وقت إساءته فإنما ضربته فيه لوجود إساءته فيه إلا أن إذ وحيث غلبتا دون سائر الظروف في ذلك انتهى والمص أشار إلى هذا التفصيل بقوله وهو ظرف الخ وبقوله وكذلك حيث ولذا صرح النحاة أن إذ وحيث قد يجيئان للتعليل فالأولى أن يحمل إذ على التعليل هنا.

قوله: والأول أظهر وأوفق لقوله: ﴿هم أحسن أثاثاً﴾ [مريم: ٧٤] أي الوجه الأول وهو أن أن نافية اظهر وأولى لأن معنى الوجه الثاني يؤدي إلى أن يقال مكناهم في مثل ما مكناكم فيه فيلزم تفضيل هؤلاء على أولئك لأن المشبه به أقوى في وجه الشبه غالباً وعلى الأول معناه ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه والذي سيق له الكلام أن كفار مكة دون أولئك الكفار في التمكين في الأرض كقوله تعالى: ﴿أو لم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم﴾ [الأنعام: ٦] والمعنى لم نعط أهل مكة نحو ما اعطينا عاداً وثموداً وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا.

قوله: صلة لما أغنى أي متصل به على أنه مفعول فيه والمعنى ما أغنى عنهم جوارحهم هذه وقت كونهم جاحدين بآيات الله فلفظ إذ ظرف جار مجرى التعليل من حيث إن حكم نفي الإغناء مرتب على ما أضيف إليه إذ وهو كونهم جاحدين بالآيات.

قوله: (من حيث إن الحكم مرتب على ما أضيف إليه وكذلك حيث) يعني كونه للتعليل باعتبار ما أضيف إليه فيكون إذ للتعليل وهكذا الحال في سائر أدوات التعليل.

قوله: (﴿وحاق بهم﴾ [الأحقاف: ٢٦]) أي أحاط بهم عطف على إذ كانوا لا على كانوا ويحتمل أن يكون مستأنفاً.

قوله: (من العذاب) أشار به إلى تقدير المضاف أي وحاق بهم جزاء ما كانوا أو العذاب نفسه لأنهم كانوا يستهزئون بالعذاب الموعود كما كانوا يستهزئون بالشريعة والنبي عليه السلام **(يا أهل مكة)**.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٢٧﴾

قوله: (من القرى كحجر ثمود وقرىء قوم لوط بتكريرها لعلهم يرجعون عن كفرهم) من القرى من أهل القرى وضمير لعلهم راجع إلى المضاف المقدر ولعل بمعنى كي على الاستعارة.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةَۢ بَلْ ضَلُّواْ عَنْهُمْ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ۝٢٨﴾

قوله: (فهلا منعتهم من الهلاك آلهتهم الذين يتقربون بهم إلى الله حيث قالوا: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨]) فهلا أي لولا تحضيضية ومعنى نصر منع لأن أصل معناه دفع المضرة وحاصله المنع عن الهلاك الذي وقعوا فيه وهو في الماضي للتنديم والتوبيخ ولا وجه للتنديم والتوبيخ هنا لكونهم هالكين فالغرض مجرد ترغيب من عداهم إلى الاتعاظ به.

قوله: (وأول مفعولي اتخذوا الراجع إلى الموصول المحذوف) خبر له قوله المحذوف صفته وفي نسخة محذوف فحينئذٍ يكون خبراً قوله الراجع صفة الأول.

قوله: ما كانوا به يستهزئون من العذاب والمعنى على أن المضاف مقدر تقديره وحاق بهم جزاء ما كانوا به يستهزئون ولذا بين المبهم بقوله من العذاب.

قوله: وأول مفعولي اتخذ الراجع إلى الموصول المحذوف وثانيهما قرباناً على أن قرباناً بمعنى متقرباً إليه لا بمعنى متقرباً به لفساد المعنى حينئذٍ فالمعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم متقرباً إليهم وصاحب الكشاف لم يجوز أن يكون قرباناً مفعولاً ثانياً لاتخذوا حيث قال ولا يصح أن يكون قرباناً مفعولاً ثانياً وآلهة بدلاً لفساد المعنى وجوز القاضي رحمه الله ذلك فوجه جوازه ما ذكرنا من أن المراد به ما يتقرب إليه ولزوم الفساد إذا أريد به ما يتقرب به ما قالوا في وجه فساد المعنى أن الآلهة لا تتخذ قرباناً وإنما يتقرب إليها وقال بعضهم لا يصح أن يقال تقربوا بها من دون الله لأن الآلهة لا يتقرب بها لأنك إذا جعلت قرباناً مفعولاً ثانياً فكأنك قلت اتخذوهم أي الأصنام قرباناً والهة والآلهة لا تتخذ قرباناً فيفسد المعنى وقال الفاضل نور الدين الحكيم يفسد المعنى لأنه لا يستقيم أن يقال كان من حق الله أن يتخذ قرباناً وهم اتخذوا الأصنام من دونه قرباناً كما استقام

قوله: (وثانيهما قرباناً وآلهة بدل أو عطف بيان أو آلهة وقرباناً حال أو مفعول له على أنه بمعنى التقرب وقرىء قرباناً بضم الراء) وثانيهما قرباناً نبه به على أن اتخذ هنا بمعنى صير فيكون متعدياً إلى المفعولين والمصنف جوز أن يكون قرباناً مفعولاً ثانياً مع أن الزمخشري حكم بفساده لاستلزامه كونه متقرباً به وهو فاسد لأنه تعالى متقرب إليه لا متقرباً به وأشار إلى دفعه بتقدير المضاف أي هو تعالى متقرب به أي بعبادته وطاعته أو برضائه ومثل هذا تقدير المضاف لتصحيح المعنى شائع والمصنف أشار بقوله: الذين يتقربون بهم إلى الله تعالى الخ إلى أنه تعالى ليس بمتقرب به بل هو متقرب إليه فإذا اختار وجهاً يقتضي ظاهره كونه تعالى متقرباً به فلا جرم أنه مأول بمثل ما ذكرناه وبعضهم حمل القربان على ما يتقرب إليه دفعاً للفساد المذكور وهو ضعيف إذ القربان مفسر بما يتقرب به كما اختاره الزمخشري فالصواب في دفع الفساد ما ذكرناه أو جعل الآلهة مفعولاً ثانياً وقرباناً حالاً كما قال أو آلهة الخ ولك أن تقول البدل هو المقصود فيؤول إلى جعل آلهة مفعولاً ثانياً وذكر القربان للتوطئة فلا فساد في ذلك أيضاً والقول بأن البدل وإن كان هو المقصود ولكن لا بد في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم اتخذوهم قرباناً متجاوزين الله في ذلك سخيف لأنه منقوض بنحو سلب زيد ثوبه.

قوله: (غابوا عن نصرهم) غابوا عن حضورهم قوله عن نصرهم إشارة إلى أن المراد بالغيبة عدم القدرة على النصرة سواء كانت حاضرة عند عابديهم ولم ينصروهم أو غائبين عنهم حقيقة.

قوله: (وامتنع أن يستمدوا بهم امتناع الاستمداد بالضلال) أشار به إلى أن الضلال

أن يقال كان من حق الله أن يتخذ الهاً وهم اتخذوا الأصنام من دونه آلهة وقال مكي وأبو البقاء إنه مفعول وقال صاحب الكشاف قرباناً مفعول ثانٍ قدم على الأول أي الآلهة ذات قربة وقال صاحب التقريب وغاية تقريره أن اتخذوا الآلهة قرباناً وشفعاء جهة معتبرة في النصرة ولو جعل مبدلاً منه لكان في حكم الطرح وخرج عن الاعتبار وفيه نظر وقال الطيبي رحمه الله لم يرد صاحب الكشاف بفساد المعنى الاحلاف المعنى المقصود إذ لم يكن قصدهم في اتخاذ الأصنام آلهة على زعمهم إلا أن يتقربوا بها إلى الله تعالى ألا يرى كيف صرح وكيف جيء بأداة الحصر في قوله: ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] لا سيما في هذا المقام لأن الذي سيق له الكلام وجعل أصلاً في الاعتبار هو التقريع والتوبيخ على عدم النصرة والشفاعة التي جعلوها وسيلة لها وغرضاً في اتخاذهم آلهة معبودة حيث أولى كلمة التحضيض لفظ النصرة ولو جعل مبدلاً منه لانعكس سواء جعل في حكم الساقط أو توطئة وتمهيداً للبدل لأن التوطئة غير مقصودة بالذات ولو حمل على المفعول صح أيضاً وافادة المقصود إلى هنا كلام الطيبي وخلاصة ما ذكره في توجيه كلام صاحب الكشاف أن فساد المعنى نشأ من جعل قرباناً مبدلاً منه وآلهة بدلاً من مجرد جعله مفعولاً ثانياً بلا اعتبار كونه مبدلاً منه فإنه لولا اعتبار بدلية آلهة منه مع كونه مفعولاً ثانياً لكان يصح المعنى.

استعارة وأن المراد بالضلال بمعنى الغيبة كما نبه عليه بقوله: بل غابوا. قوله: وامتنع أي أبى وفي تناوله الأصنام خفاء إلا أن يقال إنه لما كانت تعبد عوملت معاملة العقلاء.

قوله: **(وذلك الاتخاذ الذي هذا أثره صرفهم عن الحق)** أي ذلك إشارة إلى الاتخاذ المدلول عليه لاتخذوا وقدر مضافاً في جانب المبتدأ أي أثر ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق معنى أفكهم وما فهم من الكشاف أن نفس الاتخاذ أفك وأثره الامتناع عن النصرة.

قوله: **(وقرىء آفكهم بالتشديد للمبالغة)** صيغة الماضي من التفعيل وقرىء أيضاً آفكهم بالمد من المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة أو من الأفعال.

قوله: **(وآفكهم أي جعلكم آفكين)** ملائم لكونه من الأفعال وآفكهم أي وقرىء آفكهم بوزن اسم الفاعل.

قوله: **(وآفكهم أي قولهم الآفك أي ذو الافك)** بصيغة النسبة ولذا قال أي ذو الآفك.

قوله: **(﴿وما كانوا يفترون﴾ [الأحقاف: ٢٨])** عطف على إفكهم أي وذلك ما كانوا يفترونه والافك هنا مغاير للافتراء لأن المراد به الصرف عن الحق والصواب والافتراء يطلق على الفعل كما يطلق على النون أو ذو صرفنا وما ذكر الواقعة التي حدثت وقت صرفنا.

قوله تعالى: وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾

قوله: **(أملناهم إليك والنفر دون العشرة وجمعه أنفار)** أملناهم إليك لمصلحة دعت أي وجهناهم بخلق داعية إلى التوجه.

قوله: **(حال محمولة على المعنى)** أي حال مقدرة محمولة على المعنى إذ النفر وإن كان لفظه مفرداً لكنه جمع في المعنى لدلالته على التعدد ولذا جمع ضميره ولما كان النفر نكرة موصوفة حسن أن يكون ذا حال اختير يستمعون على يسمعون لأنه يشعر السمع مع القبول.

قوله: **(أي القرآن)** فيه تجوز والمراد قراءته.

قوله: **(أو الرسول)** فحينئذٍ يكون[1] التفاتاً.

قوله: **(قال بعضهم لبعض اسكتوا لنسمعه)** ففي قالوا مجاز عقلي أسند إلى الجميع ما للبعض والظاهر أن القائل كبيرهم **(أتم وفرغ من قراءته وقرىء على بناء الفاعل وهو ضمير الرسول)**.

قوله: **(أي منذورين إياهم بما سمعوا روي[2] أنهم وافوا[3] رسول الله ﷺ بواد النخلة**

---

(١) إذ عبر أولاً بالخطاب في إليك.

(٢) فوافوا أي وجدوا وصادفوا.

(٣) وهذا يدل على أن النفر من الجن آمنوا به وفي رواية فجعلهم رسول الله عليه السلام رسلاً إلى قومهم وفي رواية ما رآهم رسول الله عليه السلام ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم في بعض أوقات قراءته =

عند منصرفه من الطائف يقرأ في تهجده) إياهم فالمفعول محذوف فتكون الحال مقدرة ولم يذكر التبشير لأن الأهم الإنذار مع أن ما بعده يشعر بالتبشير قوله بواد النخلة واد النخل معروف بين مكة والطائف عند منصرفه أي انصرافه على أن المنصرف مصدر ميمي وفي هذا المقام تفصيل في الكشاف.

قوله: (قالوا) استئناف ولذا ترك العطف يا قومنا إنا سمعنا سمعاً مع القبول بقرينة يستمعون القرآن كتاباً التنكير للتفخيم ولعلهم لم يعبروا بالقرآن لعدم علمهم بأن يسموه قرآناً حينئذٍ ثم عبروا بالقرآن بعد العلم كما حكي في سورة الجن إن كان القصة واحدة يكون اختصاراً في الحكاية هنا وفي سورة الجن ونقلاً بالمعنى حيث حكي هنا كتاباً وهناك قرآناً ونحوه.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (قيل إنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يهوداً أو ما سمعوا بأمر عيسى عليه السلام) والقول الأول هو المعتمد المعول لأن أمر عيسى عليه السلام مشتهر في الآفاق وبين الأنام فكيف يقال إنهم لم يسمعوا أمر عيسى عليه السلام فإنه ذنب ومعصية يحتاج إلى توبة والأصح أن الإنجيل ناسخ للتورية صرح به المصنف في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم﴾ [آل عمران: ٥٠] الآية فلا يقال إن عيسى عليه السلام كان مأموراً بالعمل بالتورية لأنه خلاف ما اختار المص وإن ذهب إليه بعض.

قوله: (مصدقاً لما بين يديه﴾ [الأحقاف: ٣٠] الآية من العقائد) أي مصدقاً ذلك الكتاب لما بين يديه أي لما قبله وهو التورية بقرينة من بعد موسى وما قبل القرآن وإن عم سائر الكتب الإلهية لكن المراد التورية كما ذكرناه ولا يبعد التعميم ويدخل التورية دخولاً أولياً.

قوله: (من الشرائع) خصه بالشرائع أي الأحكام العملية مع أنه عام للعقائد ليكون تأسيساً وكذا الكلام في الحق ولم يعكس لأن العقائد أصل متبوع واخر الطريق المستقيم لرعاية الفاصلة.

= فسمعوها فأخبر الله به رسوله والمص اختاره في سورة الجن وأشار إليه هنا أيضاً فح دعوتهم قومهم إلى الإيمان يكون بلا أمر النبي عليه السلام بل بمجرد استماع كلام رسل الله تعالى من بني آدم فعادوا إلى قومهم فأنذروهم كذا في آكام المرجان في أحكام الجان فاتضح منه ما قاله المص إنهم كانوا يهوداً فإن موسى عليه السلام لم يبعث إليهم لكنهم سمعوا التورية وآمنوا به فرجعوا إلى قومهم فانذروهم الى زمن نبينا عليه السلام وانكشف منه أنهم في كل نبي من بني آدم أخذوا الأحكام من كتبهم ومن أحاديثهم وعملوا بها ومن لم يؤمن بها فهو كافرهم وبالجملة رسل الجن قوم من الجن ليسوا رسلاً من الله تعالى ولكن بعثهم الله تعالى في الأرض فسمعوا كلام رسل الله تعالى من بني آدم وعادوا إلى قومهم من الجن فأنذروهم كما نقلناه من آكام المرجان.

قوله: (يا قومنا) تكرير للأول اهتماماً ولأن المنادى له أمر صعب ينبغي أن يقبلوا إليه بشراشره وعن هذا اختير بيا الموضوع للبعيد عند صاحب الكشاف وآمنوا به أي بداعي الله أو بالله إن لم يؤمنوا به تعالى قبل هذا ويؤيده قوله: ﴿يغفر لكم﴾ [الأحقاف: ٣١] إذ على الأول يلزم تفكيك الضمير ولا ضير فيه.

قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣١﴾

قوله: **(بعض ذنوبكم وهو ما يكون في خالص حق الله فإن المظالم لا تغفر بالإيمان)** أشار به إلى أن من للتبعيض قال في سورة نوح وهو أي بعض الذنوب ما سبق فإن الإسلام يجبه فلا يؤاخذكم به في الآخرة انتهى والمستفاد من هذا أن المظالم تغفر بالإسلام فإنه داخل فيما سبق على الإسلام فالبعضية بالنسبة إلى ما بعد الإسلام وهنا بالنسبة إلى خالص حق الله تعالى فبين كلاميه نوع تنافر فلا تغفل قيل وليس هذا على إطلاقه فإنها ساقطة أيضاً عن الحربي كالقتل والغصب تقدم بعض تفصيله في سورة إبراهيم.

قوله: **(هو معد للكفار واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه باقتصارهم على المغفرة والإجارة على أن لا ثواب لهم)** والمشهور أن الإمام أبا حنيفة توقف في ثواب مؤمني الجن

قوله: فإن المظالم لا تغفر بالإيمان قال صاحب ثم الانتصاف الحربي إذا نهب الأموال وسفك الدماء حسن إسلامه جب الإسلام ما تقدم ويقال إنه لا يرد وعد المغفرة للكافر على تقدير الإيمان إلا مبغضة وهذا منه فلعل سره أن مقام الكافر قبض لا بسط فلذلك لم يبسط رجاؤه في مغفرة كل الذنوب قال صاحب الانتصاف مقام الكافر عند ترغيبه في الإسلام بسط لا قبض وقد أمر الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام أن يقول لفرعون قولاً ليناً وقد ورد: ﴿إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال: ٣٨] وهي غير مبغضة وما للعموم ولا سيما قد وقعت في الشرط والحديث الصحيح ينصر هذا التأويل وذلك أنه روي في صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال لما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت ابسط يمينك فلأبايعك فبسط يمينه قال فقبضت يدي قال مالك يا عمرو قلت أردت أن أشرط قال أشرط ماذا قلت أن يغفر قال أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله قال التوربشتي اعلم أن الفضائل المرتبة بعضها على بعض مختلفة لا يجوز التسوية بينهما في الحكم وذلك أن الإسلام يهدم ما كان قبله على الإطلاق مظلمة كانت أو غير مظلمة كبيرة كانت أو صغيرة وأما الهجرة والحج يكفران الصغائر والكبائر فيما لا يتعلق بحقوق العباد كما عرفنا ذلك من أصول الدين تم كلامه وفي سنن ابن ماجه عن عباس بن مرداس أن النبي ﷺ دعا عشية عرفة لأمته بالمغفرة والرحمة فأكثر الدعاء فأجيب أني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فإني آخذ للمظلوم منه قال أي رب إن شئت اعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما أصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فأجيب إلى ما سأل قال ضحك النبي ﷺ أو تبسم فقال له أبو بكر رضي الله عنه ما الذي أضحكك أضحك الله سنك يا رسول الله قال إن عدو الله إبليس لما علم أن الله تعالى أجاب دعائي وغفر لأمتي أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ويدعو بالويل والثبور فأضحكني ما رأيت من جزعه.

في الجنة لأنه تعالى لم يعد لهم إلا المغفرة والإجارة من العذاب الأليم وأما نعيم الجنة فموقوف على الدليل ولم نطلع عليه فيتوقف عليه ولم يرد عن إمامنا الجزم بعدمه كما صرح به النسفي.

قوله: (والأظهر أنهم في توابع التكليف كبني آدم) أي الجن في توابع التكليف وتوابعه الثواب والعقاب فمن آمن منهم فمثاب بالجنة ومن كفر منهم فيعاقبون كبني آدم ولا ريب في أن الثواب فضل من الله لا استحقاق للعبد على الله تعالى فلا يكون الثواب من توابع التكليف إلا بالوعد ولا وعد للجن بالثواب والقياس على بني آدم قياس مع الفارق لأنهم موعودون بالثواب دون الجن.

قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض إذ لا ينجي منه مهرب) ومن لا يجب داعي الله تقرير للأمر بالإجابة والظاهر أن الجواب أو الخبر محذوف ومن لا يجب داعي الله تعالى فلا ينجو من عذاب الله تعالى لأنه ليس بمعجز في الأرض اكتفى بالأرض لأنهم سكان الأرض وذكر في بعض المواضع ولا في السماء لمزية التقرير في عدم كونهم معجزين.

قوله: (يمنعونه عنه) قيده به لأن شأن الأولياء كذلك فلا مفهوم المخالفة حمل الأولياء على معنى الأنصار بمعونة القرينة وإلا فالولي قد لا يكون نصيراً كما صرح به في البقرة.

قوله: (﴿أولئك في ضلال مبين﴾ [الأحقاف: ٣٢] حيث أعرضوا عن إجابة من هذا شأنه) ﴿أولئك في ضلال مبين﴾ [الأحقاف: ٣٢] وهذا أبلغ من ﴿أولئك هم الضالون﴾ [آل عمران: ٩٠].

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (﴿أو لم يروا﴾ [الأحقاف: ٣٣]) أي ألم ينظروا ولم يعلموا الاستفهام لإنكار النفي وإثبات المنفي أي قد علموا ذلك لكنهم لم يعملوا بمقتضى علمهم.

قوله: (ولم يتعب ولم يعجز) ظاهر كلامه أن نفي التعب والعجز على حد واحد وفي الإرشاد أي لم يتعب ولم ينصب بذلك أو لم يعجز عنه انتهى وهذا هو الظاهر إذ الفرق بينهما واضح والظاهر أن الواو في كلام المص بمعنى أو قال في تفسير قوله تعالى: ﴿أفعيينا بالخلق الأول﴾ [ق: ١٥] أفعجزنا عن الإبداء حتى نعجز عن الإعادة من عيي بالأمر إذا لم يهتد لوجه عمله وفي القاموس أعيى الماشي كل فعل منه أن العي يجيء

بمعنى العجز وبمعنى التعب والمشقة مع الاهتداء إلى وجهه والمعنى على الأول ولم يعجز عن خلقهن بل خلقهن كما شاهدتموهن وعلى الثاني ولم يعي ولم يتعب ولم ينصب ولم يعرض له مشقة بسبب خلقهن والأول أشير إليه في قوله تعالى: ﴿أفعيينا بالخلق الأول﴾ [ق: ١٥] والمعنى الثاني قد لوح إليه في قوله تعالى: ﴿وما مسنا من لغوب﴾ [ق: ٣٨] أي من نصب وإن لم تجعل الواو في كلام المص بمعنى أو فاحمل على عموم المشترك أو الجمع بين الحقيقة والمجاز.

قوله: (والمعنى إن قدرته تعالى واجبة لا تنقص ولا تنقطع بالإيجاد أبد الآباد) أي لازمة للذات إذ هي كسائر الصفات القديمة مقتضى الذات لا تنفك عنه أصلاً وما كان بالذات لا يزول أبداً وإلى هذا أشار بقوله لا تنقص وليس المراد أنها واجبة بالذات لأنها ممكنة قديمة والواجب بالذات مختص بالذات العلي كما حقق في علم الكلام.

قوله: (أي قادر) نبه به على أن بقادر خبر أن وإن الباء زائدة للتوكيد كما صرح به المصنف.

قوله: (ويدل عليه قراءة يعقوب يقدر) بالفعل المضارع أي يدل على أن قدرته تعالى لا تنقطع لأن المضارع يدل على الاستمرار.

قوله: (وأما مزيدة لتأكيد النفي فإنه مشتمل على أن وما في حيزها) تعليل لتأكيد النفي وإن النفي منسحب ومسلط على أن وما في حيزها.

قوله: (ولذلك أجاب عنه بقوله: ﴿بلى إنه﴾ [الأحقاف: ٣٣] الآية) علة مبينة للانسحاب[1] المذكور أي لكون النفي مشتملاً على أن وما في حيزها أجاب عنه بقوله بلى لأنه مختص بإبطال النفي فكان حاصل المعنى ﴿أو لم يروا أن الله﴾ [الأحقاف: ٣٣] أي ألم يقدر على إحياء الموتى مع قدرته على أكبر منه وهو خلق السموات الأرض فأبطل هذا النفي بقوله: ﴿بلى إنه﴾ [الأحقاف: ٣٣] الخ والنفي وإن أبطل بالاستفهام الإنكاري لكن في الجواب عومل معاملة النفي نقله المحشي الفاضل في سورة الحج في قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾ [الحج: ٦٣] الآية.

قوله: (تقريراً للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود) حيث جاء على شيء قدير مع أن الظاهر بلى إنه على إحياء الموتى قدير وإنما جيء على وجه عام ليكون كالبرهان عليه لأنه كبرى لصغرى سهلة الحصول فينتج المقصود تقريره أن إحياء الموت

قوله: والباء مزيدة لتأكيد النفي قال الزجاج في كتابه دخلت الباء في خبر أن كدخول أو في أول الكلام ولو قلت ظننت أن زيداً بقائم لم يجز ولو قلت ما ظننت أن زيداً بقائم جاز بدخول ما وأن دخول أن إنما هو توكيد للكلام فكأنه في تقدير أليس الله بقادر على أن يحيي الموتى.

---

(١) وطريق الانسحاب المذكور جعل نفي العلم كناية عن نفي المعلوم بقرينة الجواب بقوله بلى فتدبر.

شيء ممكن وكل شيء ممكن مقدور الله تعالى فإحياء الموتى مقدور الله تعالى أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى فلأن مواد الأبدان قابلة للجمع والحياة فإن تعاقب الافتراق والاجتماع والحياة والموت عليها يدل على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير مع أنه تعالى عالم بها وبمواقعها والقدرة على جمع الأجزاء المتفرقة في البر والبحر والجبال والسهل وإنما قال كالبرهان لأن تمام البرهان مع الصغرى ولا ذكر لها هنا والكبرى مشار إليها بقوله: ﴿إنه على كل شيء قدير﴾ [الأحقاف: ٣٣].

قوله: (كأنه لما صدر السورة بتحقيق المبدأ أراد ختمها بإثبات المعاد) الأولى إسقاط كأنه قوله أراد ختمها الأولى ختمها وإن كان إرادة الله مقارنة للفعل عندنا والمراد بالصدر والختم إضافي أو عرفي لا حقيقي.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ ۖ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (ويوم يعرض الخ) معنى عرض الكفار على النار قد تقدم تفصيله قريباً في هذه السورة وحاصل المعنى ويوم يعذب الكفار بها من قولهم عرض الأسارى على السيف أي قتلوا به وبعضهم حمله على القلب مثل عرضت الناقة على الحوض.

قوله: (منصوب بقول مضمر مقوله أليس هذا بالحق والإشارة إلى العذاب) أي يقال لهم يوم يعرض الخ فالقائل ملائكة العذاب أو الله تعالى ويلائمه قولهم ﴿قالوا بلى وربنا﴾ صيغة الماضي لتحقق وقوعه وكذا قال: ﴿فذوقوا العذاب﴾ [الأحقاف: ٣٤].

قوله: (بكفركم في الدنيا) أي كلمة الباء سببية أو بدلية وما مصدرية لكن الأولى بكونكم كافرين إذ مدخول باء المصدرية كنتم.

قوله: (ومعنى الأمر هو الإهانة بهم والتوبيخ لهم) ومعنى الأمر ليس على حقيقته بل على الإهانة مجازاً وكونه أمراً تكوينياً بعيد.

قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ۚ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ۚ بَلَاغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (فاصبر) الفاء جواب شرط محذوف أي إذا كان الأمر كما ذكر من تعذيب الكفار جسمانياً وروحانياً فدم على الصبر صبراً كصبر أولي العزم من الرسل فإنك من جملتهم وأشرفهم.

قوله: (أولو الثبات والجد منهم فإنك من جملتهم) فإنهم صبروا على ما يصيبهم من الكفرة من الأذى وأنواع الابتلاء فاصبر على أذاهم إلى وقت نصرتنا إياك وتدميرهم والعزم

قوله: منصوب بقول مضمر أي يقال لهم يوم عرضهم على النار أليس هذا بالحق.

ثبات الرأي على الشيء نحو إمضائه وإليه أشار بقوله أو الثبات والجد أي الاهتمام والاجتهاد وهو لازم للثبات على الأمر نحو إمضائه.

قوله: **(ومن للتبيين وقيل للتبعيض وأولو العزم أصحاب الشرائع اجتهدوا في تأسيسها وتقريرها وصبروا على تحمل مشاقها ومعاداة الطاعنين فيها ومشاهيرهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام)** ومن للتبيين فحينئذٍ يكون جميع الرسل أولي العزم إذ الاجتهاد في تأسيس الشرائع والصبر على تحمل مشاقها موجود في جميعهم واختاره المص حيث قدمه وقال ومشاهيرهم نوح الخ ثم نقل قول بعضهم مع التمريض أنه للتبعيض وذلك البعض نوح وإبراهيم وموسى ومحمد عليهم السلام على قول أو خمسة وهم المذكورون مع عيسى عليه السلام أو ستة وهم المذكورون وهارون أو داود عليهما السلام أو سبعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وداود وسليمان وعيسى عليهم السلام أو تسعة نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف وأيوب وموسى وداود وعيسى عليهم السلام وليس لهم سند قوي فلا اعتداد به ولذا لم يرض به المصنف ولم نرض به أيضاً إذ التخصيص خلاف الظاهر وإبقاؤه على عمومه صحيح بل واجب ومهما أمكن ذلك لا يصار إلى التخصيص.

قوله: **(وقيل الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه)** عطف على أصحاب الشرائع أي الصابرون من أصحاب الشرائع على بلاء الله تعالى أي ابتلاء الله تعالى كنوح الخ فيه إشارة إلى أن المراد بالرسل مطلق الأنبياء لأن أكثر المذكورين ليس له كتاب سماوي أنزل عليه وإن كان مأموراً بالكتاب الذي أنزل قبله وليس له شرع جديد أيضاً.

قوله: **(وإبراهيم على النار وذبح ولده والذبيح على الذبح ويعقوب على فقد الولد والبصر ويوسف على الجب والسجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه ﴿إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي سيهدين﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢])** وذبح ولده أي الأمر بذبح ولده حتى باشر ذبحه لكنه لم يقع الذبح ومراده بذبح ولده ما ذكرناه والذبيح إسماعيل عليه السلام وهو المختار وقيل إسحاق عليه السلام تقدم تفصيله في سورة والصافات قوله على فقد البصر أي ضعف البصر إذ الصحيح أنه لم يعم.

قوله: **(وداود بكى على خطيئته أربعين سنة)** كما تقدم في سورة ص.

قوله: **(وعيسى لم يضع لبنة على لبنة صلى الله تعالى عليهم أجمعين)** أي لم يبن بناء[1] قط لكفار قريش بالعذاب فإنه نازل بهم في وقته لا محالة.

قوله: **(استقصروا من هوله[2] مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة)** حتى قالوا ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ [الكهف: ١٩] لأنها أيام سرور وأيام السرور قصار كما أن أيام

---

(١) وقال إنها معبر فاعبروها ولا تعمروها كذا في الكشاف.
(٢) يوم يرون يوم يعلمون علماً بالحق اليقين.

الهموم طوال قوله حتى يحسبونها[1] ساعة وهذا لا يلائم قولهم ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ [الكهف: ١٩] والمصنف أشار إلى التوفيق بقوله استقصروا مدة لبثهم[2] أي المراد بهذا الكلام استقصار مدة لبثهم فعبروا بالساعة تارة ويعبرون باليوم أو ببعض يوم تارة أخرى ولا يريدون خصوص الزمان أو القائل مختلف أو الأمكنة مختلفة.

قوله: (هذا الذي وعظتم به أو هذه السورة بلاغ أي كفاية) أي على الوجهين عما عداها لأن في هذه السورة بيان المبدأ وإثبات المعاد وبيان التوحيد الذي هو خلاصة الاعتقادات والاستقامة التي هي زبدة العمليات وكذا الكلام في هذا الذي وعظتم به ونبه على أن بلاغ خبر لمبتدأ محذوف.

قوله: (أو تبليغ من الرسول) أي بلاغ اسم مصدر كالسلام بمعنى التسليم وعلى الأول ليس باسم مصدر بل مصدر كالكفاية فالحمل من قبيل رجل عدل أو بمعنى اسم الفاعل أو بتقدير المضاف أي ذو كفاية.

قوله: (ويؤيده أنه قرىء بلغ) على أنه أمر من التفعيل أو فعل ماض من التفعيل وقد قرىء بهما في الشواذ وكلام المصنف يحتملهما وجه التأبيد واضح لأنه من التفعيل.

قوله: (وقيل بلاغ مبتدأ خبره لهم) في قوله ولا تستعجل لهم فيصح الوقف على قوله فلا تستعجل قوله وما بينهما وهو كأنهم الخ أي التشبيه اعتراض أي جملة معترضة.

قوله: (وما بينهما اعتراض أي لهم وقت يبلغون إليه) نبه على أن البلاغ كالبلوغ إن

قوله: هذا الذي وعظتم به أو هذه السورة بلاغ أو تبليغ من الرسول به قال الطيبي رحمه الله الذي هو اقضى لحق البلاغة أن يجعل الآية كالخاتمة للسورة والفذلكة لما اشتملت عليه ويقدر هذا تبليغ ويكون اتصال ما بعد الفاء ببلاغ اتصال الحكم بالوصف والمعنى كن صابراً على أذى قومك ولا تضجر منهم ولا تستعجل نزول العذاب وأد ما عليك والزم الحجة عليهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ويعضده ما روى الواحدي عن الزجاج تأويله لا يهلك مع رحمة الله وفضله إلا القوم الفاسقون ولهذا قال قوم ما في الرجاء لرحمة الله آية أقوى من هذه الآية نظيره في خاتمة سورة الأنبياء: ﴿إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين﴾ [الأنبياء: ١٠٦] فإن في هذه الإشارة إلى المذكور في هذه السورة من الإخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما يبلغ به البغية والله سبحانه أعلم بأسرار كلامه ونسأل الله أن ينفعنا به ويحفظنا بحفظه ويجعل اعتمادنا في أمور الدين والدنيا عليه وخالصاً لوجهه آمين يا أرحم الراحمين هذا آخر ما أمليته في تفسير سورة الأحقاف حامداً لله على توفيقه في البداية والنهاية.

---

(١) وفي أواخر سورة لقمان ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾ [الروم: ٥٥] الآية وهنا وفي موضع آخر وقع بالظن ويحتاج إلى التوفيق إما بأن يقال القائل مختلف أو الأمكنة مختلفة.

(٢) أي في الدنيا أو في القبور كذا قال في سورة والنازعات أو فيما بين فناء الدنيا والبعث وانقطاع عذابهم واكتفى بالدنيا هنا لأنها عام إلى القبور لكونها قبل القيامة فلا تغفل ويؤيده قوله تعالى: ﴿قال كم لبثتم﴾ في الأرض أحياء وأمواتاً في القبور عدد سنين.

لم يكن اسم مصدر بمعنى الانتهاء إلى أقصى الأمر والمرام مرضه لما فيه من الفصل الطويل والظاهر أن لهم متعلق بلا تستعجل ويحتاج لهم على ما ذكره القيل إذ المعنى لا يتم بدونه.

قوله: (كأنهم إذا بلغوه ورأوا ما فيه استقصروا مدة عمرهم) إشارة إلى أن فائدة الاعتراض للتأكيد فإن استقصارهم مدة لبثهم في الدنيا أحياء وأمواتاً حين مشاهدتهم الهول التام.

قوله: (وقرىء بالنصب أي بلغوا بلاغاً) أي تبليغاً بلغوا فعل ماض مجهول ضميره راجع إلى الكفار اختاره على بلغ أمراً له عليه السلام إذ المقصود هنا كونهم مبلغين وعدم انقيادهم له ولذا ختم بقوله: ﴿فهل يهلك إلا القوم الفاسقون﴾ [الأحقاف: ٣٥].

قوله[1]: (الخارجون عن الاتعاظ أو الطاعة وقرىء يهلك بفتح اللام وكسرها من هلك وهلك ونهلك بالنون ونصب القوم) الخارجون عن الاتعاظ وهو المناسب لقوله وعظتم قوله أو الطاعة وهي الملائم للثاني والمراد هنا الكافرون.

قوله: (عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة الأحقاف كتب له عشر حسنات بعدد كل رملة في الدنيا) حديث موضوع الحمد لله على إتمام هذه البغية والصلاة والسلام على خير البرية في يوم الخميس أول ذي القعدة سنة ١١٩٠.

تم الجزء السابع عشر

ويليه الجزء الثامن عشر، وأوله: سورة محمد

---

(١) وهذا الحصر لا يلائم قوله تعالى ظاهراً ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية فتأمل في توقيفه.

فهرس محتويات

الجزء السابع عشر
مـــن
حاشيـة القـونـوي

الفهرس

سورة المؤمن

سورة فصلت

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الدخان

سورة الجاثية

سورة الأحقاف